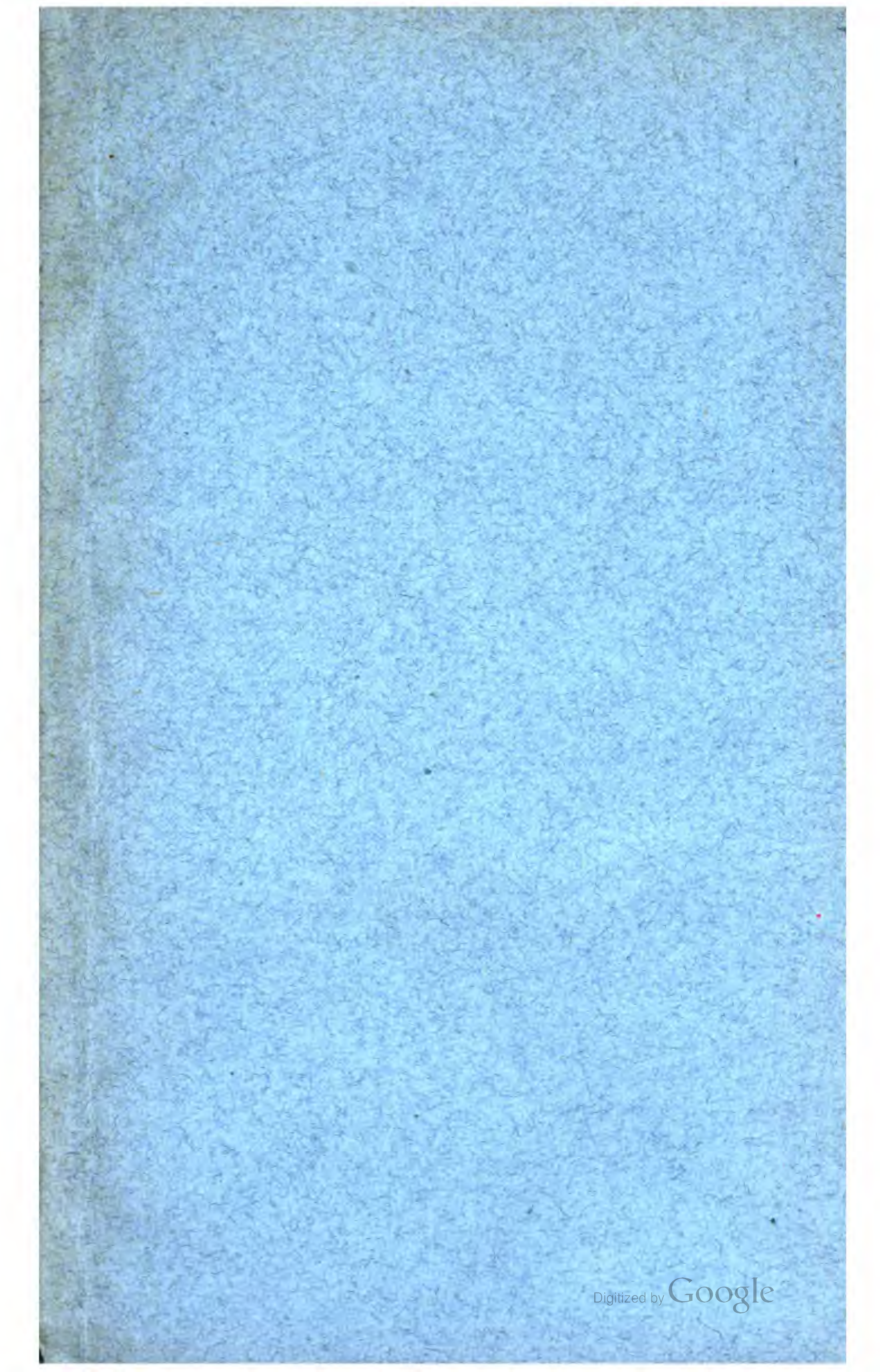
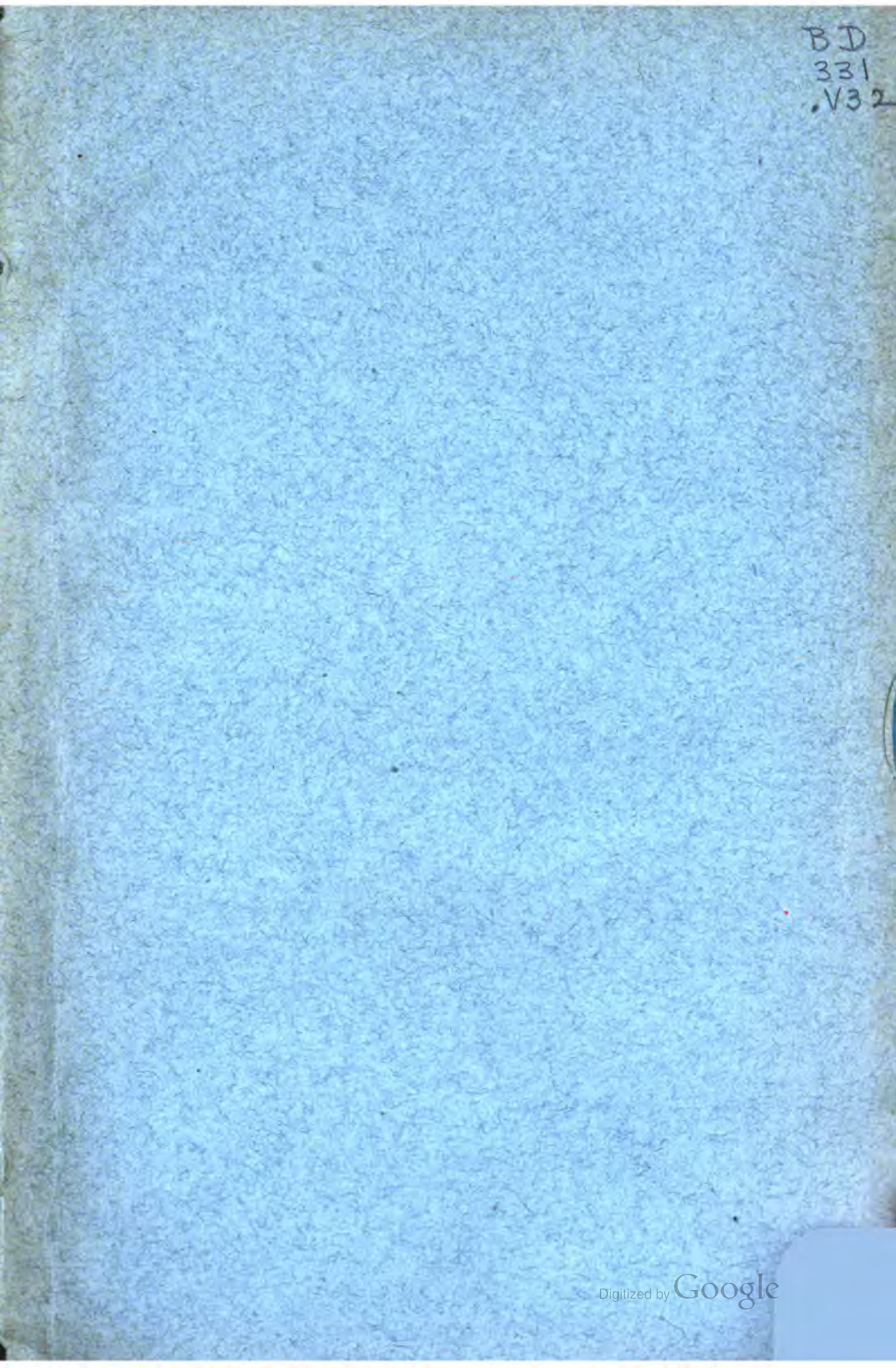
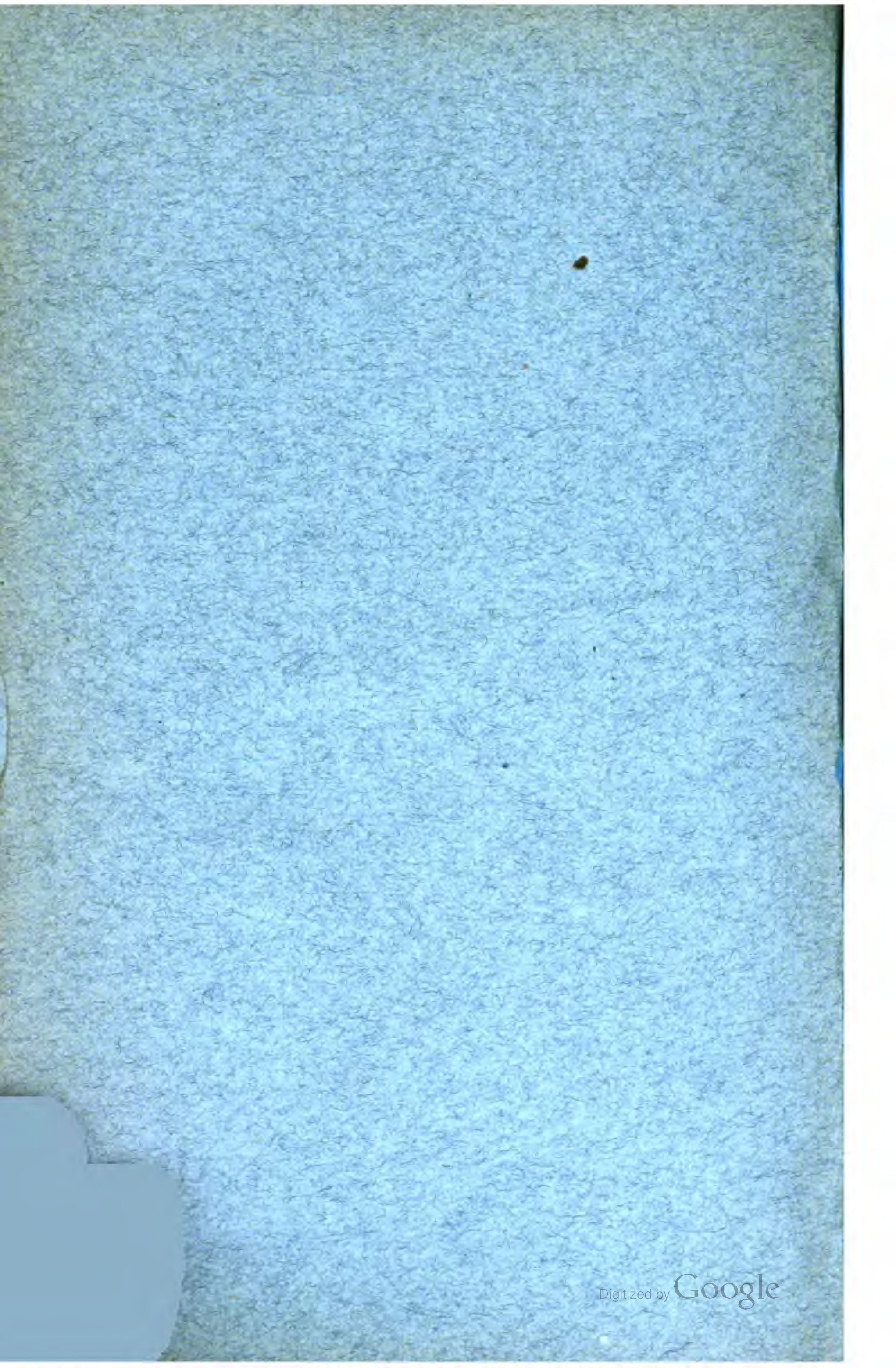

BD
331
.V32
A 3 9015 00391 907 6
University of Michigan – BUHR
University of Michigan
Digitized by Google







DIE

LEHRE VOM SEIN.

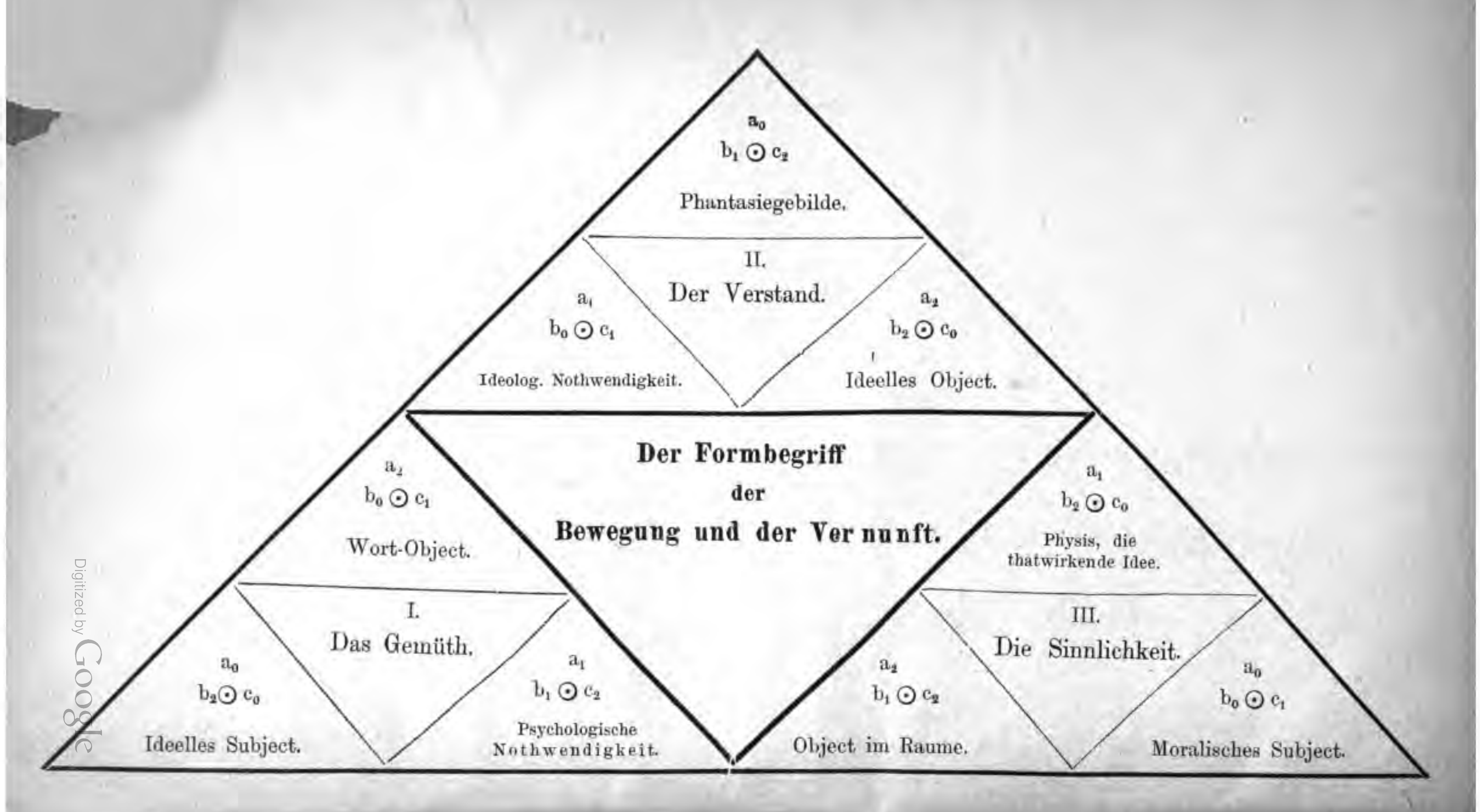
VON

THEODOR VON VARNBÜLER.

LEIPZIG: G. FREYTAG.

1883.

PRAG: F. TEMPSKY.



a_0
$b_1 \odot c_2$
Phantasiegebilde.
II.
Der Verstand.
a_1
$b_0 \odot c_1$
Ideolog. Nothwendigkeit.
a_2
$b_2 \odot c_0$
Ideelles Object.
Der Formbegriff
der
Bewegung und der Vernunft.
a_2
$b_0 \odot c_1$
Wort-Object.
I.
Das Gemüth.
a_0
$b_2 \odot c_0$
Ideelles Subject.
a_1
$b_1 \odot c_2$
Psychologische
Nothwendigkeit.
a_1
$b_2 \odot c_0$
Physis, die
thatwirkende Idee.
III.
Die Sinnlichkeit.
a_2
$b_1 \odot c_2$
Object im Raume.
a_0
$b_0 \odot c_1$
Moralisches Subject.

H. S. Morris

DIE

LEHRE VOM SEIN.

VON

THEODOR VON VARNBÜLER.

LEIPZIG:
G. FREYTAG.

1883.

PRAG:
F. TEMPSKY.

Vorrede.

Die Philosophie hat bisher zwei Wege eingeschlagen, um zu ihrem Ziele zu gelangen; nämlich den Weg der reinen analytischen Speculation, das ist der Ergründung des Wesens der Dinge durch die Zerlegung der allgemeinen Begriffe, in denen wir sie alle umfassen, und denjenigen der Induction, deren Aufgabe die praktische Erklärung des Zusammenhanges der Dinge aus der Summe aller Erfahrungen ist.

Im Bunde mit den Naturwissenschaften herrscht gegenwärtig die Induction; dass sie aber zu keiner metaphysischen Erklärung des Wesens der Dinge führen könne, darüber sind Alle einig. Wer also überzeugt ist, dass die analytische Speculation eben so wenig zum Ziele führt, von andern Wegen aber keine Kunde hat, dem muss nothwendig die Metaphysik als unmöglich erscheinen. Und das ist denn auch heute allgemein der Fall.

„Der Mensch kann das Wesen der Dinge nicht ergründen", das gilt heute als das letzte Ergebniss der menschlichen Weisheit; aber es ist dies auch nur eine Meinung der vorübereilenden Tage unserer Zeit.

Die positive Wissenschaft ist längst zu der Einsicht gelangt, dass man irgend einen Gegenstand nur dann vollkommen kennt, wenn man weiss, wie er entsteht. Keine philosophische Speculation ist aber in Bezug auf ihren Gegenstand darauf ausgegangen. Alle Denker haben bisher immer nur zu ergünden gesucht, was die Dinge sind, niemals aber, wie sie allesammt entstehen.

Es handelte sich bei allen bisherigen philosophischen Speculationen schliesslich immer nur um die Erklärung von Wort-

begriffen wie Gott, Welt, Ich, Denken, Sein, Seele, Geist, Stoff, Kraft u. s. w., deren Substanz man sich als festgegeben dachte, und deren Wesen man dadurch ergründen zu können meinte, dass man durch ihre Analyse herausbrächte, was alles in ihnen stecke, oder um die Betrachtung gegebener Erscheinungen im Geistesleben der Menschen. Da aber jeder Denker die grundlegenden Worte oder auch die gegebenen Erscheinungen wieder anders auffasste, und Keiner eine vollkommen objective a priori nothwendige Definition derselben geben konnte, so bedeuten sie auch heute noch jedem wieder etwas Anderes und es fehlt sonach jeder derartigen Speculation schon von Hause aus die objective Allgemeingültigkeit.

So konnten solche speculative Systeme wohl Schule machen, und als Momente der philosophischen Entwickelung der Menschen ein Gegenstand historischen Wissens, sie konnten aber niemals selbst Wissenschaft werden.

Gäbe es nun wirklich nur den inductiven Weg und die analytische Speculation, und bestünde die Aufgabe der Metaphysik darin, das Wesen gegebener Dinge aus den einzelnen Momenten der innern und äussern Erfahrung zu erklären, so müsste man allerdings die Hoffnung aufgeben, jemals zu einem metaphysischen Wissen zu gelangen; aber es ist in der That merkwürdig: der nächstliegende, in der Mathematik seit mehr als 2 Jahrtausenden erprobte Weg der **Synthesis a priori** ist von der philosophischen Speculation noch mit keinem Schritte betreten worden; obgleich der Gedanke daran oftmals angeregt worden zu sein scheint.

Man hat es thatsächlich noch nie versucht, oder es ist wenigstens bisher noch niemandem gelungen, die Begriffe erst correct aus den Elementen des Seins zu construiren, ehe man von dem spräche, was sie im Bewusstsein des Menschen bedeuten.

So haben schon altgriechische Philosophen den Gedanken gefasst, das Sein sei die Synthese von Einheit und Vielheit; aber bis heute noch sieht man in diesem Satze höchstens nur den Versuch einer Analyse des Seins; man ist weit davon entfernt ein Problem in ihm zu suchen und es zu lösen durch

die Beantwortung der Frage, unter welchen Bedingungen allein die Synthese von Einheit und Vielheit sich bilden könne und nothwendig bilden müsse.

Und so geht es auch mit der Bewegung: Man kann dieselbe leicht als eine Veränderung der gegenseitigen Beziehungen verschiedener Dinge definiren, hat aber damit nichts gewonnen, so lange man nicht die Bedingungen ergründet welche nothwendig erfüllt werden müssen, damit thatsächlich eine solche Veränderung der Beziehungen statthabe, und hiermit Bewegung sei; wohlbedacht sei, nicht etwa eintrete, womit wir wieder von der Synthese der Bewegung ab, auf ihre Ursache kämen.

Und ebenso geht es mit dem Bewusstsein: Es ist nicht schwer zu erkennen, dass dasselbe die Gegenwart eines andern Seins im eigenen Sein ist; aber es handelt sich nun darum zu ergründen, welche Bedingungen bestehen, damit Ein Sein in einem andern gegenwärtig sei. So ist man eben nirgends über die abstracte, das Problem aufstellende Definition hinausgekommen, und hat bis heute noch kaum ein Bewusstsein von dem grossen Unterschied einer solchen gegen die das Problem praktisch resolvirende Definition, welche in der Angabe der Bedingungen besteht, die nothwendig erfüllt werden müssen, ehe das abstract definirte Ding thatsächlich existiren kann.

Was mochte man sich wohl für Ideen von den Formen der Dinge im Raume machen, ehe man die geometrischen Formbegriffe correct construirt hatte? Aehnlich verhält es sich aber heute noch mit den philosophischen Grundbegriffen: Vernunft und Seele, Gott und Ich, Denken und Sein und Wahrheit u. s. w. Hat man es jemals versucht, sie aus dem reinen Sein des metaphysischen Punktes, der undefinirten Einheit heraus, correct zu construiren, wie man die geometrischen Formbegriffe aus der Bewegung des mathematischen Punktes heraus construirt hat? Hegel beabsichtigte dies; aber er fand den Weg nicht, der ihn aus seiner mystischen Dialektik heraus in die klare Luft rein mathematisch-logischen Denkens geführt hätte.

Alle jene in unserm Bewusstsein liegenden Begriffe müssen aber nothwendig constructive Formbegriffe sein; denn der ganze Inhalt der sinnlichen Wahrnehmung besteht ausschliesslich aus solchen; und mögen nun Gefühl und Verstand durch Abstraction und Combination sie verarbeiten wie sie wollen, so kann doch niemals etwas Anderes aus ihnen werden, als eben nur Formbegriffe, constructive Formbegriffe. Wir können auch nur das wirklich begreifen, was wir räumlich und zeitlich gestalten können, und ein Wort, das in keiner Weise ein Geschehen in Raum und Zeit ausdrücken würde, hätte absolut keinen Sinn.

Unser Bewusstsein, sowie Alles was nur in ihm liegen möge, muss sich also construiren lassen, und diese Constructionen müssen, gerade so wie diejenigen der Geometrie, einer Synthese a priori unterworfen sein; wenn es sich auch gerade nicht um geometrische Figuren, sondern um tiefer liegende Formbegriffe handelt.

So müssen das Sein, das Denken, das Bewusstsein, die Vernunft, die Wahrheit u. s. w. die Ergebnisse mit Nothwendigkeit vorherzubestimmender Constructionen sein, deren Elemente die Elemente des Seins und der Bewegung sind. So ist die Wahrheit z. B. das Gleichsein von Gedanke und Ding, von Absicht und Erfolg. Um sie zu ergründen, müssen Gedanke, Ding, Absicht und Erfolg sammt ihren gegenseitigen Beziehungen und den Bedingungen unter denen wir sie einander gleich setzen können, construirt werden.

Diese Constructionen sind nun so einfach und so ausschliesslich bestimmt in ihrer Gestaltung, dass es einige Mühe kostet, sich ihre allumfassende Bedeutung zu vergegenwärtigen, besonders so lange man nur das Skelet des Formbegriffes der Bewegung vor Augen und man noch nicht gesehen hat, welches reiche Leben seine Stütze daran findet. Allein daran darf man sich eben nicht stossen; wir machen unsere geehrten Leser besonders darauf aufmerksam. Hat man den engen Zusammenhang dieser Formen mit dem praktischen Leben und mit der Art und Weise, wie uns die Welt thatsächlich erscheint, erst einmal erkannt, so werden sie uns so

geläufig wie die Formbegriffe der Mathematik, deren grosse Bedeutung der Schüler ebenfalls lange nicht zu erkennen pflegt. Dann aber, wenn wir sie begriffen haben, erkennen wir erst, wie sich aus ihnen von selbst die correcten Definitionen jener umfassenden Wortbegriffe, welche die Philosophie bisher vergebens suchte, ergeben; indem sie unserem praktischen Denken die unmittelbare Vorstellung der Beziehungen liefern, die ihnen entsprechen.

Die synthetische Philosophie ist daher eine zwar gerade so abstracte, aber auch gerade so absolut wahre exacte Wissenschaft a priori wie die Mathematik; indem es sich in ihr keineswegs um subjective Anschauungen oder schematische Zusammenstellungen, und noch viel weniger um Sprachforschung, sondern um das Begreifen der logischen Nothwendigkeit der Formbegriffe handelt, in welchen die Bedingungen alles Seins Gestalt erlangen.

Uns kommt das Verhältniss der analytischen zur synthetischen Philosophie etwa so vor, wie das der Astrologie zur Astronomie, oder der Alchymie zur Chemie; insoferne als die wirklich wissenschaftlichen Resultate aller jener subjectiv beschränkten Speculationen sich immer nur zufällig nebenbei ergeben haben, ihre wahre Absicht aber ihnen unerreichbar blieb und bleiben musste. Im Wesentlichen hat nur die Technik dieser Wissenschaften dabei gewonnen; und so in der Philosophie die Technik des Den kens.

Die synthetische oder exacte Philosophie hat bisher umsonst Gehör gesucht; sie ist noch vollständig unbekannt. Heut zu Tage studirt man nur Geschichte der Philosophie; man sucht die Weisheit in der Kenntniss der bisher verfolgten Irrwege; die Wahrheit aber sucht niemand mehr; man glaubt nicht mehr an sie, ja man fürchtet sich beinahe vor ihr. Haben doch zwei unserer hervorragendsten Dichter geradezu vor ihr gewarnt: Lessing, indem er Gott bat, ihm lieber ewig neuen Irrthum, als ein für allemal die Wahrheit zu Theil werden zu lassen, und Schiller in dem Gedichte vom Bilde zu Saïs. Als ob der Born der Wahrheit in einem Augenblicke erschöpft werden könnte und nicht ewig neue Erquickung brächte!

Ist doch gerade das eines der wesentlichsten Kennzeichen der Wahrheit, dass sie, obwohl immer ganz und vollkommen in sich selbst, dennoch unerschöpflich ist an immer neuen Gestaltungen und Gliederungen ihrer Erscheinung.

Lassen wir also die alten, vielbegangenen Irrwege und begeben wir uns auf den Weg der Wahrheit, der soliden exacten Wissenschaft vom nothwendig vorhergegebenen Formbegriffe des Seins. Hören wir einmal auf zu zerlegen und zu zerstören, und beginnen wir zu bauen!

Seit Carthesius den Grundsatz der neueren Philosophie, an Allem zu zweifeln als die Vorbedingung alles philosophischen Denkens aufgestellt und als zweifellos den Satz **cogito ergo sum** proclamirt hat, haben andere erlesene Geister Verschiedenes als zweifellos aufgestellt; aber zu einer zweifellosen philosophischen Erkenntniss ist man trotz alledem nicht gekommen.

Da wir doch an dem, was wir täglich erleben, nicht zweifeln können, so wird es uns persönlich an zweifellosen Sätzen nicht fehlen. Es ist also offenbar, dass es sich nicht sowohl darum, als vielmehr um die Gewinnung einer absolut grundlegenden Wahrheit handelt.

Es handelt sich in der Philosophie gerade wie in der Mathematik darum, jene zweifellosen Ergebnisse der persönlichen Erfahrung zu beweisen, nämlich ihnen alles Zufällige und Persönliche zu benehmen. Wir sollen zeigen, dass das, was wir als wahr erkennen, überall, immer und unter allen Umständen wahr sein müsse.

Nicht das Ergebniss, der so oder so formulirte Satz, sondern der Beweis ist die Hauptsache; denn nur in diesem erkennen wir die unwandelbare Nothwendigkeit, welche das Ergebniss erzeugt. Und nicht die einzelne thatsächliche Wahrheit, noch auch der absolut gegebene Zusammenhang mit andern ähnlichen Wahrheiten, sondern die ewigen Gesetze, welche die Gestaltung jeder an den Moment gebundenen Wahrheit bestimmen, sie sind der Gegenstand der Philosophie.

Die Philosophie ist die Erkenntniss der Nothwendigkeit, kraft deren Alles so geschehen muss wie es geschieht und alle Dinge so sein müssen wie sie sind. Ihr genügt desshalb nicht das blosse Wissen, womit die Naturwissenschaft, sowie alle Erfahrungswissenschaften sich begnügen müssen. Die Philosophie will etwas, das, wie Kant gesagt hat, keine Erfahrung geben kann: sie will begreifen, ja sie will vor aller Erfahrung, und noch ehe es ist, vorausbestimmen wie Alles werden muss was jemals sein kann.

Wie der Mathematiker aus bestimmten Daten den Werth seiner Unbekannten, so soll der Philosoph aus seinen Daten das unbekannte Gesetz für alle Erscheinungen des Lebens ermitteln.

Bei der Begründung der Philosophie handelt es sich vor Allem um die Beschaffung genügender sicherer Daten zur Lösung dieser Aufgabe. Sind diese gefunden, so kann die Methode zur Ausbildung der Lehre nur die mathematische sein. Aus den, mit ihrer blossen Möglichkeit nothwendig auch wirklich gegebenen Combinationen der gegebenen Elemente entwickeln sich a priori alle Formgesetze ebenso des absoluten Seins wie der zeitlich räumlichen Gestaltung aller Dinge und Geschehnisse; und wie die Mathematik die letztern, so lehrt die Philosophie die Formgesetze des Seins.

Bei der Aufstellung der dazu erforderlichen Daten ist auch derselbe Grundsatz festzuhalten, welcher in der reinen Mathematik oben an zu stellen ist. Derselbe lautet: Jeder Gegenstand hat nur eine einzige Definition. Werden von einem und demselben Gegenstande zwei verschiedene Definitionen gegeben, so ist man verbunden zu beweisen, dass der Gegenstand derselbe sei.

Zum Beispiel: Die Linie ist der Weg, den ein Punkt zurücklegt wenn er sich bewegt. — Gerade ist die Linie, wenn die Bewegung die Wirkung eines einzigen Stosses ist, welcher ein für allemal ihre Richtung bestimmt. Gerade ist also diejenige Linie, deren Richtung immer dieselbe bleibt. — Ein Winkel ist der Unterschied zweier Richtungen u. s. w. Sagen wir nun: Die gerade Linie ist der kürzeste Weg von

einem Punkte zum andern, so kann dieser Satz nicht ohne den Beweis gelten, dass der kürzeste Weg keine Veränderung der Richtung, also keinen Winkel gestatte; weil die gerade Linie schon zuvor als diejenige der unveränderten Richtung definirt ist und somit ohne Beweis nicht andererseits auch als der kürzeste Weg definirt werden kann.

Man hat den letzteren Satz ein Axiom genannt. Das ist er aber nicht; denn er kann auf Grund der Definition der Geraden als einer Linie in unveränderter Richtung, und der oben gegebenen Definition des Winkels, sehr leicht ganz correct bewiesen werden.

So hat man auch den Satz: „Wenn zwei Grössen einer dritten gleich sind, so sind sie unter einander gleich", als Axiom aufgestellt. Das hört er aber auf zu sein, sobald wir eine Definition des Gleichseins voranschicken; wozu wir ja gewiss verpflichtet sind. Sagen wir: Zwei Grössen sind einander gleich, wenn eine der andern substituirt werden kann, so wird der Beweis des obigen „Axiomes" kinderleicht, und es ist nur zum Verwundern, dass man bis in unsere Zeit herein solche Sätze als Axiome zu betrachten lehrte.

Es gibt überhaupt keine Axiome; denn es handelt sich nur darum, Alles correct zu definiren, so muss sich alles Weitere aus diesen Definitionen beweisen lassen.

Diese nämlichen Principien müssen nun auch bei der Aufstellung der grundlegenden Daten für die Philosophie zur Anwendung kommen.

Vorhergegeben ist demnach die Definition als solche, und zwar als Widerspruch; denn etwas ist definirt, wenn die Momente des Widerspruches, durch den es alles Andere von sich ausschliesst, festgestellt sind. Aber nur als Gleichung können wir die Definition formuliren. — Wie können nun mehrere Momente, die sich dadurch definiren, dass jeder den andern ausschliesst, einander gleich sein, so dass der eine dem andern substituirt werden kann? Das ist das Problem, das die Philosophie zu lösen hat.

Gegeben ist uns also eine Vielheit von Momenten, deren jeder den andern ausschliesst, und welche dennoch jeder das-

selbe Etwas sind. Wie löst sich dieser Widerspruch? Etwas ist heisst, es ist in Vielen dasselbe, so dass diese alle einander substituirt werden können.

Das ist die unveränderliche Grundlage für jedes Urtheil, das wir in irgend einem Satze aussprechen können; weil jedes Urtheil schliesslich nichts als die Aufstellung einer Gleichung zwischen zwei an sich verschiedenen Dingen, und die Wahrheit selbst nur eine Gleichung zwischen Ding und Gedanke ist.

Was uns gegeben ist, ist also eine Vielheit von Momenten, die alle dasselbe und folglich undefinirt sind. Dieses undefinirte Eine Etwas nennen wir den metaphysischen Punkt. Nur dieser, in einer Vielheit sich gegenseitig ausschliessender Momente, ist also gegeben.

Legt nun ein Philosoph seinem Denken irgend ein Wort zu Grunde, unter dem er sich ein bestimmtes Etwas denkt, dem nicht jedes beliebige Etwas substituirt werden könnte, wie z. B. das Ich, das Denken, das Sein, das Werden, das Bewusstsein, Gott, die Welt u. s. w., so ist alles was er mit Grund davon sagen kann das, dass er, obgleich es nicht ein beliebiges Etwas ist, es doch nicht definiren könne; denn könnte er es definiren, so wäre es nicht mehr die erste Grundlage. Müssten doch in diesem Falle die Elemente der Definition dem Gegenstande derselben zu Grunde liegen.

Es kann also durchaus nur das Eine, welches, so wie der mathematische Punkt keine Grösse, so seinerseits keine Definition hat, Allem zu Grunde liegen und in allen Momenten jedes Seins dasselbe sein.

Man möge also zu Grunde legen was man wolle, so ist es in seiner rein philosophischen Bedeutung doch immer nur das undefinirte Etwas überhaupt, in welchem alle möglichen Vielen nur Eines sind.

Es ist also ganz illusorisch zu sagen: Denken ist Sein, oder Gott ist die Substanz, oder die Welt ist die praestabilirte Harmonie, oder die Vernunft ist das Erkenntnissvermögen, oder das Ich ist das was sich selbst setzt, oder das Sein ist die Wahrheit, oder die Welt ist Wille und Vorstellung u. s. w.

Das heisst Alles doch nur: Etwas ist Etwas, und zwar eben dasjenige Etwas, welches in allen Vielen immer dasselbe und somit undefinirt ist.

Wir können also, vom Standpunkte der reinen Philosophie aus, auf alle jene Systeme nicht eingehen, weil sie alle nur persönliche Meinungen sind; indem sie auf Wortbegriffen beruhen, deren Definition nur im Bewusstsein einzelner Menschen, nicht aber allgemein logisch gegeben ist. Dies hindert jedoch nicht, dass alle hervorragenden Systeme grosse philosophische Wahrheiten enthalten, ohne deren Aufdeckung wir schwerlich jemals zu einer wirklichen philosophischen Wissenschaft gelangt wären.

Wenn wir also erklären, jener Systeme nun nicht mehr zu bedürfen, so wollen wir damit keineswegs sagen, dass sie keine Wahrheit enthalten, oder dass ihre Autoren zur Begründung der reinen Philosophie nichts beigetragen hätten; dagegen verwahren wir uns ausdrücklich; denn ohne sie wäre die geistige Atmosphäre, in der wir leben, eine ganz andere als sie nun ist, und mehreres als man denken möchte wäre ohne sie auch im Bereiche der materiellen Erfindungen und der öffentlichen Einrichtungen, heute noch unmöglich.

Da all unser Wissen in unserem Bewusstsein liegt, so dass der letzte Grund für Alles was wir wissen können niemals etwas Anderes sein kann als unser Bewusstsein, so liegt es sehr nahe, dieses auch zur Grundlage des philosophischen Denkens zu machen; allein unser Bewusstsein, so wie auch das Ich, das man ihm vielfach substituirt hat, finden wir nirgends als einen logisch definirten Gegenstand unseres Wissens. Es ist durchaus nichts Anderes, als eben nur das undefinirte Etwas, welches, trotz der verschiedensten Gestaltung, in allen Momenten seines Seins dennoch immer dasselbe bleibt. Und soll ich dieses Etwas in mir mit dem ähnlichen Etwas in Andern vergleichen, so kann ich eben nur sagen: diese individuell verschiedenen Etwas sind doch nur verschiedene Momente im Sein desselben Etwas. Und zwar ist es darum dasselbe in Allen, weil ihm, als dem undefinirten, kein anderes Etwas entgegenstehen kann.

Insoferne wir also das Bewusstsein als ein besonderes Etwas betrachten, was wir ja offenbar thun, wenn wir von ihm etwas aussagen, das für Anderes nicht gelten soll, verliert das, was wir von ihm sagen möchten, die grundlegende Bedeutung; setzen wir aber das Bewusstsein als das Etwas überhaupt, so haben wir das Recht nicht, das Wort „Bewusstsein" zu gebrauchen, weil dasselbe keineswegs die Bedeutung eines beliebigen Etwas, oder des Etwas überhaupt hat.

Und was wir vom Bewusstsein sagen, das gilt ebenso von jedem andern Worte mit einigermassen ausschliesslicher Bedeutung, das wir der reinen Philosophie zu Grunde legen wollten. Legen wir unsern Betrachtungen solche Worte zu Grunde, so wird unser Wissen keinen andern Charakter tragen, als dasjenige eines Naturforschers, der ein Insect unter der Lupe untersucht. Wir betrachten dann Beide einen Gegenstand, der uns irrational, nämlich ohne dass wir angeben könnten, wie er entstand, gegeben ist.

Nun könnte man behaupten wollen, das Bewusstsein sei niemals entstanden und sei desshalb ohne Weiteres das Ursprüngliche, weil es der absolute Grund unseres Wissens ist; das wäre aber in Bezug auf alles dasjenige Bewusstsein, welches uns unmittelbar gegenwärtig ist, eine offenbare Unwahrheit; denn unser Aller Bewusstsein ist mit unserem Leibe entstanden, sowie unser Ich mit und in ihm entstanden ist; und ob es ein Bewusstsein und ein Ich gibt, das von Ewigkeit her wäre, das wissen wir beim Beginne unseres Denkens nicht. Da nun aber das Bewusstsein und das Ich entstehen, so sind sie, in so lange die Art und Weise dieses Entstehens nicht bekannt ist, irrational gegebene Gegenstände, aus deren Betrachtung nur Naturwissen und nicht Philosophie gewonnen werden kann.

Dass es aber sogenannte geistige Begriffe sind, die man mit ihnen unter die Lupe nimmt, das ändert am Charakter dieses Wissens nichts; es beeinträchtigt nur seinen wissenschaftlichen Werth, nämlich seine positive Giltigkeit und Gewissheit, und zwar in hohem Grade; weil dabei der geistige

Charakter des Gegenstandes doch nur in dessen Unbestimmtheit und im Mangel jedes Dieses hier besteht.

Das blosse Wort irgend einer Sprache genügt eben niemals zur Definition eines Begriffes; weil die Bedeutung, welche der Mensch ihm beilegt, eine willkührliche und nach subjectiven Eindrücken immer wieder verschiedene ist, wenn sie auch innerhalb gewisser Grenzen dieselbe bleibt. Gerade bei jenen philosophischen Grundbegriffen werden sich aber diese Grenzen oft sehr weit ausdehnen.

Bei der Besprechung allgemeiner Begriffe muss also das mangelnde materielle Dieses hier durch ein Symbol ersetzt werden, welches eine unzweifelhaft klare Definition des Begriffes gebe.

Ein solches Symbol für den metaphysischen Punkt und für jeden seiner Momente ist der mathematische Punkt. — Der Punkt als Begriff, welcher in allen vielen Punkten derselbe ist, das ist das Symbol des Seins, welches den Begriff desselben vollkommen ausdrückt. Dabei bleibt nichts Irrationales bestehen und nur damit, dass ein solches nicht bleibt, ist die Forderung des Zweifels an Allem, mit welcher Carthesius den Grund zur modernen Philosophie legte, erfüllt.

Auf dieser Grundlage wollen wir unsern Bau errichten; wobei wir es jedoch nicht versäumen wollen, den geehrten Leser freundlich zu ersuchen, sich unausgesetzt die Analogie unseres Vorganges mit demjenigen der einfachen Geometrie vor Augen zu halten; da nur unter dieser Bedingung das Verständniss dieser Lehre möglich ist.

Und diese Analogie wird darin bestehen, dass wir alle hier vorgetragenen Sätze vorerst in der Form: „Wenn dieses und jenes gegeben ist, wenn wir dieses Gegebene so und so nennen“ betrachten und somit die Wahrheit der ganzen Lehre nur nach der Unantastbarkeit ihres inneren Zusammenhanges beurtheilen um erst dann, wenn sich praktische, unserer unmittelbaren Erfahrung zugängliche Ergebnisse zeigen, zu prüfen, ob sich Erfahrung und Lehre decken.

Brunnen 1882.

Der Verfasser.



I.

Der Formbegriff des Seins.

Wir beginnen unsere Lehre mit einem Satze, der in seiner einfachen Deutlichkeit weder unverstanden bleiben, noch einen Widerspruch gestatten sollte, der aber thatsächlich dennoch ebensowohl auf Missverständniss als auf Widerspruch stösst: weil er abstractes Denken voraussetzt.

Der Satz lautet: Das Sein ist das Sichselbstgleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten, oder schlechtweg des Einen in Vielen. Das Sein ist die Sinthese von Einheit und Vielheit; es ist das Gleichsein Vieler auf Grund desselben Masses; das Sein ist die Gleichung schlechtweg.

Nein! sagt man uns. Wir wollen uns also eingehend erklären.

Man wendet uns ein, das reine Sein habe kein Etwas, und es bleibe überhaupt nichts durch viele Momente sich selbst gleich. Wir können aber trotzdem nicht einen einzigen Satz sagen, der nicht die Behauptung irgend eines Seins enthielte.

Was sagt denn z. B. Hegel, wenn er sagt: „Es giebt kein Sein, sondern nur ein Werden"? Sagt er damit nicht: „Das Werden ist"? Und was heisst dies Anderes als: „Das in allen Momenten des Seins sich gleich bleibende Etwas ist das Werden"? Es gäbe ja gar kein Werden, wenn das Werden nicht ein Sein hätte; das heisst, wenn es nicht als das Etwas, das wir Werden nennen, in vielen Momenten dasselbe bliebe.

Das reine Sein, sagt man, hat gar kein Etwas. — Ein Sein aber, ohne irgend ein Etwas, ist eben so wenig möglich als eine Vielheit ohne die Einheit, deren Vielzahl sie ist.

Das blose Sein, nämlich das was wir durch das Wort Sein bezeichnen, ohne jedes Etwas, auf das es sich bezieht, erhalten wir nicht dadurch, dass wir das Etwas überhaupt von dem Sein trennen; denn dadurch würden wir das Sein selbst zerstören und in seine Elemente auflösen; sondern wir können den Begriff des reinen Seins nur dadurch bilden, dass wir von jeder Definition seines Etwas und seiner Momente absehen.

Das reine Sein ist also zunächst dasjenige Sein, welches jedes beliebige Etwas, das Etwas überhaupt, betrifft; es ist das Sichselbstgleichbleiben überhaupt, bei welchem jedoch selbstverständlich irgend ein Etwas vorausgesetzt wird, das sich selbst gleich bleibt, und eine Vielheit von Momenten, in denen es sich gleich bleibt. Ob wir dies mit Worten ausdrücklich sagen oder nicht, das ändert die Sache nicht: das Sichselbstgleichbleiben kann nur das Gleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten sein, oder es ist gar nichts.

Wenn ich sage: „Dieser Vogel ist“, so meine ich damit, dass er mindestens in derjenigen Vielheit von Momenten, während welcher ich diese Aussage thue, in meinem Denken dasselbe Etwas bleibe; und das Sein dieses Vogels ist, wenigstens in meinem Denken, ein reines, wenn Ein Moment desselben allen andern vollkommen gleich ist; wogegen es ein lebendiges ist, wenn zwar der Vogel derselbe bleibt, jedoch in den verschiedenen Momenten seines Seins Verschiedenes in ihm erfolgt, und somit diese Momente thatsächlich unterschieden sind.

Das reine Sein ist also zwar weiter gar nichts anderes als das Gleichbleiben, oder als die Gleichung; aber dieses Gleichbleiben begreift in sich ein Etwas, das sich gleich bleibt, und eine Verschiedenheit von Momenten, in denen es sein Bleiben hat.

Setzen wir die einfachste Gleichung. Sie lautet nicht allenfalls $A = A$, sondern $A = B$; denn jede Gleichung bedingt eine Gleichsetzung Verschiedener. Setze ich $A = A$,

so sage ich hiermit gar nichts, oder ich meine damit: Ein A ist gleich einem andern A, oder das A des einen Momentes ist gleich demselben A in einem andern Momente, als welches es doch wieder ein anderes und somit B ist. So wird eine Verschiedenheit der beiden A in der Gleichung immer vorausgesetzt; das Gemeinsame in Beiden ist nur ihr Mass, oder eben das, was bei ihrer Vergleichung für uns massgebend ist.

Es habe z. B. jemand ein Vermögen von 100 000 Mark, so liegt das Sein dieses Vermögens eben nur darin, dass der Werth vorhanden sei, ob in Gold, Silber, Papieren, Waaren, Immobilien u. s. w., das ist ganz gleichgültig für das Sein des Vermögens, so lange der Werth desselben der gleiche bleibt; so wie es für das Sein eines Hauses gleichgültig ist, ob dieses Haus heute grün, morgen roth bemalt ist, und ob sich dieses oder jenes daran ändert oder nicht; so lange es eben in dem Sinne, in dem wirs meinen, dasselbe bleibt.

Das positive Sein aller Dinge ist also immer nur ihr Sein, so wie wirs wahrnehmen und so wie wirs meinen; und da ist es ein Gleichbleiben in irgend einer Vielheit von Momenten, zunächst der Zeit, dann aber auch des Seins überhaupt. Das Haus, im allgemeinen begrifflichen Sinne, ist überall dasselbe Etwas, wo irgend ein Haus ist; und jedes einzelne Haus ist dann nur ein Moment im Sein desselben Etwas, das wir Haus nennen.

Das Etwas jedes Seins, und somit auch jedes Sein selbst ist also immer ein Gebilde unseres Denkens, und zwar dasjenige Gebilde desselben, aus dessen Elementen das Bewusstsein selbst, in welchem allein jedes Etwas zur Wahrheit werden kann, sich zusammensetzen muss; so dass die Frage: „Wie ist das Sein möglich?“ der andern: „Wie ist das Bewusstsein möglich?“, als die allgemeinere und umfassendere, vorausgehen muss.

Wie kann etwas überhaupt in vielen Momenten sich selbst gleich bleiben? In dieser Frage ist somit das ganze Problem der Metaphysik formulirt.

Ist diese Frage bis jetzt von irgend jemandem eingehend studiert, oder gar beantwortet worden? Keine Geschichte der Philosophie thut dessen Erwähnung. Also nicht einmal concret formulirt hat man das Problem der Metaphysik? Und trotzdem will man wissen, dass es unlösbar sei?

Wir werden uns also von der Lösung unseres Problemes nicht dadurch abschrecken lassen, dass wir es als ein metaphysisches, ja geradezu als das metaphysische erkennen; und auch die Insinuation der Unzulänglichkeit unserer Vernunft macht keinen Eindruck auf uns: Was unsere Vernunft uns als absurd bezeichnet, das werden wir unbedenklich für unmöglich halten, so insbesondere die Denkbarkeit einer der unsrigen widersprechenden Vernunft.

Wenn wir z. B. von drei allein möglichen Fällen zwei als absurd erkannt haben, so werden wir des dritten positiv gewiss sein, und werden uns nicht die Möglichkeit anderer Fälle einbilden, die ausserhalb jedes Denkens liegen; denn wir wollen uns immer und überall nur an das positiv Gegebene halten, und dieses positiv Gegebene ist vor Allem unsere gesunde Vernunft und ihre Logik.

Sein ist das Sichselbstgleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten. Dass diese Definition dem vom Geiste der Sprache in das Wort Sein gelegten Sinne entspricht, das glaube ich nun klar gemacht zu haben, wenigstens für jeden der überhaupt mathematischer Abstractionen fähig ist. Nun aber müssen wir auf die nähere Definition der Bedingungen eingehen, unter denen das Sein allein möglich ist, und müssen sonach vor Allem erklären, was wir unter einer Definition verstehen.

Ein Moment ist definirt, wenn seine Identität mit allen andern Momenten aufgehoben ist; wenn er also alle andern Momente durch Widerspruch aus sich ausschliesst.

Es kann also nur das Eine unter Vielen definirt werden,

und da wir die Vielen Momente genannt haben, so können wir vorerst nur von der Definition des Momentes, und nicht von der des Etwas reden, welches, als solches, immer dasselbe ist.

Die Vielheit entsteht somit nicht ohne die Definition ihrer einzelnen Momente; denn ohne sie wären diese alle identisch, und nur Einer.

Erste Bedingung des Seins ist also die Definition seiner einzelnen Momente durch die gegenseitige Ausschliessung derselben; denn zwei oder viele Momente, die sich gegenseitig nicht ausschliessen, sich also nicht gegen einander definiren, sind thatsächlich nur Einer.

Aber obgleich die Vielheit der Momente die Definition eines jeden derselben gegen alle andern bedingt, so muss dennoch ein und dasselbe Etwas ihnen gemein sein; denn eine Vielheit ohne gemeinsame Benennung der Einheit ist undenkbar.

Nun ergiebt sich uns mit Nothwendigkeit der Satz, dass das reine Etwas undefinirt ist; und zwar darum, weil es immer dasselbe sein muss, wenn es das Etwas jedes Seins sein soll. Seine Identität in allen Momenten darf nicht aufgehoben werden; sonst hört es auf, das Etwas dieser Momente zu sein.

Das reine Etwas ist somit, als das Etwas alles Seins, immer dasselbe Eine. Alles ist etwas, es möge sonst sein was es wolle: Träume, Visionen, Begriffe, Gedanken, Phantasiegebilde, Gesetze, Erscheinungen, Eigenschaften, Kräfte, Bewegungen, greifbare Dinge und Geschehnisse, es mag sein was es wolle, sind, Eines wie das Andere, etwas. Sie sind alle nur Momente im Sein des reinen Etwas, welches in ihnen allen, als solches, immer nur dasselbe undefinirte Etwas bleibt.

Es kann also, ausser dem reinen Etwas, kein anderes Etwas geben; denn gäbe es ein solches, so wäre weder das Eine noch das Andere das reine Etwas, sondern sie wären Beide nur Momente desselben. Das reine Etwas ist also in allen Momenten jedes möglichen Seins immer dasselbe, und

begreift sie sonach in sich; d. h. das reine Etwas ist allumfassend.

Die Definition aller Momente des Seins des reinen Etwas, welches wir das allgemeine Sein nennen werden, wird nun zur **Beziehung**: wenn wir unter Beziehung die Definition eines Momentes durch die andern Momente desselben Seins verstehen. Da alle Momente jedes Seins Momente desselben Seins des reinen Etwas sind, so stehen sie auch alle in Beziehung zu einander: Sie haben ein gemeinsames Etwas, und definiren sich gegenseitig.

Das reine Etwas dagegen kann in keiner Beziehung zu einem Andern stehen, weil es kein Anderes giebt; und eben so wenig kann es Momente geben, welche nicht Momente im Sein des reinen Etwas wären. Es giebt also auch absolut keine Momente, welche nicht in Beziehung zu einander stünden; eben so wenig als es im unendlichen Weltenraume Orte geben kann, in denen nicht dieselben Gesetze der Mathematik, der Gravitation und der Dinamik, gälten, wie überall.

Wenn nun einige unter den Momenten des allgemeinen Seins irgend etwas Gemeinsames in ihrer Definition haben, bezüglich dessen sie sich gegenseitig nicht ausschliessen, so dass dieses Gemeinsame ein Etwas constituirt, welches in all' den betreffenden Momenten dasselbe bleibt, so nennen wir dieses Etwas eine **Eigenschaft,** welche wir dem umfassenden Sein zuschreiben.

Das reine Etwas wird nun in den durch eine Eigenschaft definirten Momenten zu einem besondern, ohne jedoch aufzuhören, das reine Etwas zu sein; d. h. das reine Etwas **hat** in den gegebenen Momenten die betreffende Eigenschaft. Wir werden deshalb sagen: Etwas ist blau, roth, gelb, etwas ist schwer, etwas ist hart, und ebenso auch: Etwas ist wirklich, etwas ist Gedanke, etwas ist Begriff, etwas ist Ding, etwas ist Einbildung u. s. w. Das Etwas überhaupt **hat**

mithin die Eigenschaft, in einigen seiner Momente diese besondern Etwas zu umfassen.

Haben ist sonach das Umfassen einer Eigenschaft im Sein eines Etwas. Wir werden also sagen: Etwas hat blaue Farbe, etwas hat Härte, etwas hat Schwere; dann wieder: Etwas hat Wirklichkeit; ferner: Etwas hat die Eigenschaft Gedanke, etwas diejenige Begriff, oder Ding, oder Einbildung u. s. w., ja etwas hat die Eigenschaft die Welt zu sein; indem das Etwas überhaupt auch die ganze Welt als ein Besonderes umfasst, das sich gegen andere Momente des allumfassenden Seins definirt.

Wir denken uns nun unwillkürlich unter dem Etwas, welches diese verschiedenen Eigenschaften hat, sehr verschiedene Etwas. Z. B. Der Himmel hat blaue Farbe, die Materie hat Schwere, der Stein hat Härte, der Mensch hat Gedanken, Begriffe, er hat (als Eigenthümer) Dinge, er hat Bewusstsein, und dieses hat die Welt in sich. Es ist aber, ehe wir alle diese besondern habenden Etwas definirt haben, doch Alles nur das Eine undefinirte Etwas, welches alle diese besondern Etwas als Eigenschaften umfasst, d. i. hat.

Das reine Etwas hat also alle Eigenschaften; die beständige Eigenschaft des reinen Etwas aber ist **Relativität**.

Wir nennen Relativität das Inbeziehungstehen. Dieses ist die Eigenschaft aller Momente des allgemeinen Seins, und zwar die einzige, welche sich unmittelbar aus der Definition des Seins und seiner Momente ergiebt; und darum ist es die beständige Eigenschaft des reinen Etwas, durch welche allein es als dasselbe in allen Momenten definirt wird.

Wenn wir nun die beständige Eigenschaft irgend eines Etwas, durch welche dieses als solches definirt wird, dessen **Formbegriff** nennen, so ergiebt es sich, dass jedes Etwas sein eigener Formbegriff ist; denn jedes Etwas ist das, was in den verschiedenen Momenten seines Seins dasselbe bleibt; dieses ist aber andererseits wieder die beständige Eigenschaft; und wenn wir nun diese den Formbegriff nennen, so ist der Formbegriff eines Seins dessen Etwas.

Also ist jedes Etwas nur das, was es in seinem Formbegriffe, nämlich in der für alle seine Momente unveränderlich sich gleich bleibenden Definition ist. Die Definition des Etwas und seines Formbegriffes ist demnach dieselbe; und es ist also nach dem Satze, dass zwei Momente, welche dieselbe Definition haben, nur Einer sind, das Etwas und sein Formbegriff immer nur Eins; und alle Momente des allgemeinen Seins, welche dieselbe Definition haben, sind Momente im Sein des dem gegebenen Formbegriffe entsprechenden Etwas.

Wir werden also sagen: Der Formbegriff ist die Definition seines Etwas; oder die Definition eines jeden Etwas ist sein Formbegriff.

Demnach ist die Definition des reinen Etwas der Formbegriff der Relativität: Jedes Etwas ist Inbeziehungstehen, Relativität.

Nun besteht aber dennoch ein Unterschied zwischen dem Formbegriffe und dem Etwas, das er definirt: Der Formbegriff hat als solcher kein Sein, oder vielmehr das Sein desselben ist in dem Sinne der Identität aller seiner Momente ein reines; weil er alle Momente eines Seins in einer einzigen Definition vereinigt, und in ihm sonach alle Momente seines Etwas nur Einer sind. In seinem Formbegriffe ist also jedes Etwas nur ein einziger Moment im Sein des reinen Etwas; das Etwas selbst hat aber als solches eine Vielheit von Momenten.

Im Formbegriffe der Relativität hat nun auch das reine Etwas kein wirkliches, sondern nur ein reines Sein. In Folge dessen ist der Formbegriff der reinen Relativität mit sich selbst im Widerspruch, d. h. er ist reine Form. Als Formbegriff ist er ein einziger Moment, während er doch ohne eine Vielheit von Momenten gar nicht denkbar ist. Das absolut Eine kann mit nichts in Beziehung stehen; also kann es auch durch das Inbeziehungstehen nicht definirt werden; also ist es das undefinirte Etwas und nicht der Formbegriff der Relativität, in welchem es definirt wäre.

Doch! Die absolute Einheit, so sagt der Formbegriff des Seins, ist Eine und dieselbe in Vielen. Sie ist das Eine

undefinirte Etwas, welches in allen Vielen immer dasselbe allumfassende Eine ist. Das absolut Eine ist also dennoch, und zwar absolut, definirt, indem es jede Möglichkeit eines Andern aus sich ausschliesst; da jedes Andere immer nur wieder es selbst ist. Der absolute Formbegriff der Relativität ist also derjenige der Identität aller Momente trotz ihrer Vielheit. In der reinen Form schliesst jeder dieser Momente jeden andern absolut aus sich aus; denn jeder ist allumfassend; aber in ihrem Formbegriffe, g e i s t i g, als Begriff sind sie alle dasselbe Eine Etwas.

Dieses Eine ist nun, als das reine Etwas, undefinirt; in seinem Formbegriffe aber, als absolute Relativität, schliesst es absolut die Möglichkeit jedes Andern aus. Es hat also alle Eigenschaften positiv und negativ; es hat die Eigenschaften und hat sie auch nicht; und zwar auch darum, weil die durch eineEigenschaft ausgeschlossenen, auch Momente im Sein des reinen Etwas sind.

Das vollendete Sein der absoluten Einheit schliesst also einerseits den Besitz aller Eigenschaften aus und hebt das Sein überhaupt auf; da in ihm die Relativität zur Identität der Momente wird; andererseits aber enthält es alle Eigenschaften in sich, indem in der reinen Form des Widerspruches jeder seiner Momente durch seinen eigenen Formbegriff definirt und nur er selbst ist. Das vollendete Sein ist einestheils der reine Formbegriff des Seins, welcher das Sein definirt, indem er die Bedingungen setzt, unter denen allein es statt hat; nämlich: Viele absolut in sich selbst definirte Einheiten müssen, jede in sich selbst, dasselbe Eine, allumfassende Etwas sein. Andererseits aber ist das vollendete Sein dasjenige, in welchem die in seinem eigenen Formbegriffe aufgestellten Bedingungen auch thatsächlich erfüllt sind.

Diese Vereinigung des blosen reinen Formbegriffes mit dem thatsächlichen Bestehen seines Etwas im vollendeten Sein ist aber nur durch Abstraction möglich.

W i r n e n n e n a b s t r a h i r e n einerseits das Gleichsetzen mehrerer verschieden definirter Momente durch Ausschliessung des Besondern aus jedem derselben, und andererseits die An-

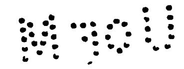
nahme einer Vielheit von Momenten, wo uns noch keine besondere Definition derselben gegeben ist. Die erstere nennen wir die positive oder geistige, die andere die negative oder formelle Abstraction.

Die Berechtigung der einen wie der andern Abstraction beruht auf der Thatsächlichkeit des Seins. Die Thatsache, dass überhaupt etwas ist, beweist es, dass die Bedingungen, unter denen allein ein Sein möglich ist, erfüllt worden sein müssen. Wir nennen desshalb **nothwendig** alles das, ohne welches jedes Sein unmöglich wäre; und alles was nothwendig ist, sind wir berechtigt, als thatsächlich bestehend zu betrachten; da wir sonst nicht nur unser eigenes, sondern auch jedes Sein und Werden leugnen müssten.

Darauf gründet sich nun die Nothwendigkeit der Abstraction, und unsere Berechtigung, die Ergebnisse derselben als wahr zu betrachten; denn ohne Abstraction ist kein Sein möglich, so wie wir ohne Abstraction auch nicht einen einzigen Gedanken fassen könnten; da es uns unmöglich wäre, unsere Aufmerksamkeit von allen auf uns einwirkenden einzelnen Eindrücken ab und auf einen bestimmten Gegenstand hin zu richten.

Wir sehen nun zunächst, dass die Vielheit der einzelnen Momente des reinen Seins eine formelle Abstraction ist; da uns bestimmte, sie von einander unterscheidende Definitionen vorerst nicht gegeben sind. Wir wissen jedoch, dass diese Definitionen trotzdem bestehen müssen; da das Sein sich thatsächlich verwirklicht hat, und wir so vielerlei Eigenschaften der Dinge sehen. Wir setzen also mit der formellen Abstraction nur etwas voraus, von dem wir wissen, dass es nothwendig sein muss, obwohl wir es vorerst noch nicht bestimmt erkannt haben.

Andrerseits nehmen wir, trotzdem wir wissen, dass jeder Moment wieder anders definirt ist, dennoch eine Identität verschiedener Momente an, indem wir das, was ihnen gemein ist, in einem Formbegriffe umfassen, von alle dem aber, was sie Besonderes an sich haben möchten, absehen. So umfassen wir z. B. die verschiedensten Dinge in dem Formbegriffe



Ding; indem wir von alledem absehen, womit sich Ein Ding vom andern unterscheidet.

Betrachten wir nun das vollendete Sein als die Identität des Einen, allumfassenden Etwas in der Vielzahl der Momente, so ist diess ebensowohl eine positive als eine negative Abstraction. Sie ist positiv, weil wir von jeder Definition aller besondern Etwas, und von aller Verschiedenheit der Eigenschaften, welche uns doch thatsächlich gegeben sind, absehen, um auf den Begriff der absoluten Einheit des Etwas zu kommen; negativ aber ist sie, indem wir der absoluten allumfassenden Einheit eine Vielheit von Momenten des Seins zuschreiben, ehe wir deren Verschiedenheit, für ein solches absolut umfassendes Sein, zu definiren vermögen.

Die Vollendung des Seins ist einerseits die vollkommene Definition aller seiner Momente, und andererseits die Constituirung desselben Etwas in diesen Momenten. Nun ist nur die Abstraction im Stande, diese beiden Bedingungen mit einander zu vereinigen; denn ohne dieselbe widersprechen sie sich geradezu; indem formell die vollständige Definition aller Momente sie alle als nicht identisch einander entgegenstellt; während die Constituirung desselben Etwas in ihnen allen, sie alle zu einem einzigen Momente macht.

Die Abstraction allein kann die Definition der Momente, auch wo sie thatsächlich gegeben ist, aufheben, und kann sie im Formbegriffe der Relativität alle einander gleich setzen, obwohl sie thatsächlich verschieden sind; und sie kann diess mit Wahrheit thun, weil die Momente, wenn sie thatsächlich auch noch so verschieden wären, dennoch im Formbegriffe der Relativität, in Wahrheit alle dasselbe Etwas sind.

Nun kann es überhaupt gar kein Sein geben, so lange die Bedingungen, unter denen allein irgend ein Sein möglich ist, nicht vollständig erfüllt sind; so wie kein Ding bestehen kann, so lange auch nur das Mindeste an dem fehlt, was nothwendig ist, um es zu constituiren. Jedes Weizenkorn z. B. enthält, neben allen seinen andern Bestandtheilen, eine ganz geringe Quantität Phosphor; aber diese ist nothwendig; das Weizenkorn kommt ohne sie nicht zu Stande; so dass

auch der fruchtbarste Boden, wenn er keinen Phosphor enthielte, und die Atmosphäre ihn auch nicht zuführte, nicht ein Korn Weizen erzeugen könnte.

So könnte es nun auch kein Sein geben; nicht ein Atom der Materie, nicht eine Idee, kurz absolut nichts könnte sein, wenn nicht alle Bedingungen des Seins schon erfüllt wären.

Das Sein eines jeden Etwas setzt also die Verwirklichung des vollendeten Seins, nämlich die Erfüllung aller Bedingungen des Seins voraus; und da das vollendete Sein ohne Abstraction nicht möglich ist, so kann auch ohne Abstraction überhaupt gar nichts sein.

Die Abstraction ist also eine Nothwendigkeit, und zwar diejenige Nothwendigkeit, welche den blosen Formbegriff des Seins zum wirklichen Sein macht. Nennen wir nun das vollendete Sein **Gott**, und die Nothwendigkeit, welche wirkliches Sein erzeugt, Kraft, so ist die Abstraction die Gott innewohnende Kraft, welche das Sein erzeugt.

Und diese Kraft wohnt in der That dem vollendeten Sein inne; weil gar nichts sein könnte, wenn in ihm nicht alle Bedingungen des Seins erfüllt wären. Da nun zu diesen Bedingungen auch diejenige zählt, dass das vollendete Sein die Abstractionskraft in sich enthalte und übe, so muss Gott, als das vollendete Sein, dieselbe auch in der That als die ihn selbst verwirklichende Kraft besitzen und üben.

Das Sein überhaupt besteht somit darin, dass Gott, der absolut Eine, durch die ihm innewohnende Kraft der freien Abstraction sich selbst in Vielen wieder erzeugt; so dass er in allen Vielen immer der gleiche Eine bleibt.

Den Formbegriff nun, in welchem die Momente eines Seins so definirt sind, dass in ihm alle Bedingungen zu seiner Verwirklichung ihren Ausdruck finden, nennen wir das Ideal dieses Seins. Das vollendete Sein eines jeden Etwas wird sonach durch sein Ideal definirt; und andererseits betrifft jede Definition eines Etwas, welches ein wirkliches Sein hat, dessen Ideal, in welchem die Bedingungen, unter denen dasselbe es selbst ist, vollkommen erfüllt sind.

Und weil nun das Ideal der Formbegriff ist, in welchem jedes wirkliche Sein sich in seiner Einheit und Vollkommenheit definirt, und welcher somit, als die Definition seines Etwas, jedem Sein vorhergegeben ist, so ist die Einheit der Vielheit, und hiermit auch die positive der negativen Abstraction vorhergegeben in dem Gottesbewusstsein des vollendeten Seins: Ich bin der Eine in allem Sein, und bin es durch die freie geistige Kraft, die mir innewohnt, und durch die alle Dinge sind.

Die positive muss demnach der negativen Abstraction darum vorhergehen, weil die Constituirung des Formbegriffes als der Bedingungen des Seins, dem Sein selbst vorhergegeben, und desshalb alle Momente a priori definirt sein müssen. So ist im Formbegriffe des vollendeten Seins das Ideal constituirt, dem die Kraft und die Initiative, also der freie, intelligente und allmächtige Wille zur Verwirklichung des Seins innewohnt. Und dieser absolute, nothwendig vorhergegebene Formbegriff ist der Eine allmächtige und allwissende Gott, das Ideal alles Seins.

Die Vollendung, die Frucht, muss als Same vorhergegeben sein; denn in ihm, im Samen liegt die Kraft zur Verwirklichung des Seins. Und diese Kraft ist eine geistige; denn sie ist Abstraction, und zwar zunächst positive Abstraction; da vor Allem von der vorhergegebenen Definition aller Momente abgesehen werden muss, ehe die formelle Abstraction wirksam werden kann. Ist aber die positive Abstraction vollzogen, so tritt die formelle Abstraction von selbst ein; denn obgleich wir im Begriffe der Relativität alle Momente einander gleich gesetzt haben, so besteht dennoch, vermöge der nothwendig vorhergegebenen Vollendung des Seins, thatsächlich die Verschiedenheit derselben.

Nun muss, wenn die Einheit des Seins — und des Etwas in ihm — bewahrt, und hiermit jeder Widerspruch aufgehoben werden soll, die positive Abstraction bis auf die absolute Einheit des undefinirten reinen Etwas zurückgehen; denn geht sie nicht so weit zurück, so bleiben immer noch verschiedene Etwas bestehen, welche einander gerade so wider-

sprechen, wie die vielen absolut definirten Momente im abstracten Formbegriffe des Seins, vor jeder Verwirklichung desselben. Die Abstraction muss vollkommen sein, damit sie wahr und von jedem Widerspruche frei sei.

Gehen wir aber auf das reine Etwas zurück, so wird die mit Nothwendigkeit wirkende Kraft der formellen Abstraction die Vielheit seiner Momente setzen, hiermit Schritt vor Schritt alles besondere Sein definiren und schliesslich eine neue Vollendung des Seins, genau dem in Gott vorhergegebenen Formbegriffe des Seins entsprechend, von selbst wieder erzeugen.

Kein Moment des Seins kann definirt werden, ohne dass er hierdurch selbst zum Etwas eines Seins werde; denn:

Die Definition jedes Momentes ergiebt sich durch seine Beziehungen zu den andern Momenten. Das Gemeinsame, welches sich ausschiesslich nur in den Beziehungen der Andern zu ihm findet, das macht diese Beziehungen zu Momenten seines besondern Seins, indem es der Formbegriff ist, in welchem der gegebene Moment als ein besonderes Etwas seine Definition findet. Und wäre das Besondere in den Beziehungen zu einem gegebenen Momente eben nur dessen Individualität, so wäre dies zwar nur eine formelle Abstraction, er wäre aber dennoch in ihr wirklich das Etwas eines Seins, dessen Momente die Beziehungen zu den andern Momenten sind.

Welcher Art nun die Beziehungen eines einzelnen Momentes zu allen andern sein, und wie sie sich von denen aller andern unterscheiden können, das werden wir erst später erkennen. Vorerst constatiren wir nur, dass es der besondere Formbegriff dieser Beziehungen ist, welcher die Eigenschaften definirt, die das Etwas constituiren, welches in dem gegebenen Momente das Sein erlangt.

Das Etwas, als welches sich jeder besondere Moment des Seins definirt, ist also immer nur eine besondere Form des Inbeziehungstehens. In Beziehung stehen ist aber Sein; denn

es ist die Differenzirung verschiedener Momente eines und desselben Etwas, oder die Abstrahirung eines und desselben Etwas in verschiedenen Momenten. Da nun jeder Moment des Seins in seinem eigenen Formbegriffe durch eine besondere Art von Beziehungen zu allen andern Momenten definirt wird, diese Beziehungen also in vielen Momenten dieselben bleiben, so muss jedem Formbegriffe, der einen Moment des Seins definirt, nothwendig eine Vielheit von Momenten entsprechen, in welchen das durch ihn definirte Etwas immer wieder dasselbe ist. Es ist mithin die formelle Abstraction immer eine nothwendige Folge der positiven, sobald diese den Formbegriff irgend eines Etwas durch freie Definition erschaffen hat.

Alle Momente des durch die positive Abstraction geschaffenen Seins sind durch den Formbegriff dieses Seins definirte Etwas, in deren jedem dasselbe Sein sich immer wieder neu verwirklicht.

Wir gelangen nun zum Begriffe des actuellen Seins, dessen Definition den oben stehenden Satz noch deutlicher erläutern wird. Wir nennen nämlich actuell diejenigen Beziehungen, welche ausschliesslich einen einzigen Moment des Seins als ihren Centralpunkt betreffen; so dass jede Beziehung nur für ihren Centralpunkt actuell ist.

Einen solchen Centralpunkt der Beziehungen nennen wir Substanz oder Subject, und die auf ihn bezogenen Momente das Object. Den Formbegriff aber, in welchem alle Beziehungen der Substanz zu den Momenten des Objectes die gleiche Definition finden, nennen wir den Begriff des actuellen Momentes oder die Actualität.

Betrachten wir z. B. das Eisen als Substanz, so werden dessen Beziehungen zu allen andern Substanzen, welche ihm gegenüber objective Momente sind, die verschiedenartigsten sein; aber bei all' dieser Verschiedenheit wird etwas sich immer gleich Bleibendes zu finden sein, welches das ist, wodurch die Substanz sich als Eisen definirt. Dieses sich selbst Gleichbleibende in aller Verschiedenheit der Beziehungen

einer Substanz zu ihrem Objecte ist der Formbegriff derselben.

Die verschiedenen Beziehungen der Momente des Objectes zu ihrer Substanz sind nun die Momente des Seins der letzteren; welche sonach das Etwas in ihnen ist, das durch den allen ihren Beziehungen gemeinsamen Formbegriff definirt wird. Dieser selbe Formbegriff ist nun die Actualität des Seins der Substanz; alle Momente desselben sind in ihm zu Einem vereinigt; obgleich sie, kraft der formellen Abstraction, immer eine Vielheit sind.

Nun erscheint uns die das Sein bewirkende Kraft einerseits als positive Abstraction geistig schöpferisch, und andererseits als negative oder formelle Abstraction mit Nothwendigkeit schaffend. Die erstere bildet die Formbegriffe und in ihnen die Ideale; während die schaffende Kraft die Vielheit der objectiven Momente des durch den Formbegriff gebildeten Etwas erzeugt.

Der Begriff der Actualität ist also einerseits das Erzeugniss der frei und geistig wirkenden schöpferischen Kraft der positiven Abstraction, durch welche die Substanz sich selbst als ein besonderes Etwas definirt; andererseits ist derselbe Actualitätsbegriff das Formgesetz für alle Momente seines Objectes; denn was diese mit ihrer Substanz gemein haben, das müssen sie auch unter sich gemein haben; und mögen ihnen daneben auch noch so viele Eigenschaften zuzuschreiben sein.

Demnach ist die Substanz in ihrem Actualitätsbegriffe sich selbst gegenwärtig, und bestimmt durch denselben zum vorhinein die allen Momenten ihres Objectes, und sonach ihres Seins, gemeinsame Gestaltung. Indem also das vollendete Sein in freier positiver Abstraction von seiner eigenen Vollendung absieht und sich selbst als die undefinirte, allumfassende Einheit des Etwas überhaupt setzt, entsteht sofort die formelle Abstraction als eine im Begriffe der Actualität liegende Kraft, welche für diese Einheit mit Nothwendigkeit eine Vielzahl objectiver Momente setzt, deren jeder ihr vollkommen gleich ist.

Wir werden im späteren Verlaufe der Lehre vom Sein, wenigstens in ihren allgemeinen Grundzügen, die Art und Weise der Wirksamkeit dieser Kraft, und zwar im Allgemeinen in der Vernunft und im Besondern in der Natur, von Anfang bis zu Ende kennen lernen; die nächste Wirksamkeit derselben besteht jedoch darin, dass sie überall wo der Formbegriff irgend einer Substanz gegeben ist, eine abstract formelle Vielheit ihr gleicher Momente des Seins erzeugt, und zwar von Momenten, die sich, obgleich sie als eine Vielzahl gesetzt sind, deren Einzelne sich absolut ausschliessen, dennoch durch gar keine besondere Definition von einander unterscheiden, sondern ihrer Substanz ganz identisch sind, bis die weitere Entwickelung des Seins für jeden derselben die besondere im vollendeten Sein vorhergegebene Definition ergiebt.

Das Object an sich ist reine Form; denn es ist eine durch die formelle Abstraction geschaffene Vielheit sich gegenseitig absolut ausschliessender Momente, welche unter sich gar nichts gemein haben; so dass der Formbegriff für dieses Object der reine, absolute, absurde Widerspruch ist. Also ist das reine Object, oder die reine Form, das Unmögliche, welches niemals wirkliches Sein hat. Wir werden aber sehen, wie sie durch eine Verbindung mit der Substanz oder dem Actualitätsbegriffe zu einem wichtigen Elemente des Lebens der Vernunft wird. Die reine Form ist das unmittelbare Product der formellen Abstraction, dessen Unmöglichkeit nur darauf beruht, dass eben vor der vollkommenen Vollendung des Seins dieses selbst unmöglich ist, mit der Vollendung aber auch die formelle Abstraction zur Ruhe gelangt.

Alle Momente des Objectes sind nun ihrerseits auch wieder Substanzen; denn als ein Moment des allgemeinen Seins steht jeder derselben mit allen andern in Beziehung und ist somit für sie Substanz; während sie in Beziehung auf ihn Object sind.

Das reine actuelle Sein ist nun dasjenige, welches jeden einzelnen Moment des allgemeinen Seins, als Substanz durch

denselben Begriff der allgemeinen Relativität mit allen andern Momenten in Beziehung setzt.

Die Relativität ist also nicht nur der allumfassende Formbegriff eines jeden Etwas, sondern sie ist auch der Formbegriff der reinen Actualität; denn diese ist immer nur eine auf eine beliebige Substanz bezogene Relativität; sie umfasst somit, als solche, immer alle Momente aller möglichen Substanzen; indem diese alle niemals etwas Anderes sind, als nur ein Etwas, das ausschliesslich durch Relativität definirt wird.

Im reinen actuellen Sein wird in Folge dessen das allumfassende Sein selbst zur Substanz eines Seins, das sich im absoluten Formbegriffe des Seins gegenwärtig ist, und eine Vielzahl von allumfassendem Sein in die Form setzt; denn: Im reinen actuellen Sein ist das Sein jeder einzelnen Substanz dem allumfassenden reinen Sein des Etwas überhaupt vollkommen identisch, ist aber andererseits doch nur ein Moment im gesamten actuellen Sein. Da ferner jedem dieser Momente dieselbe Definition, nämlich diejenige des Seins überhaupt, und im Besondern des actuellen Seins, zukommt, so ist in der That das actuelle Sein ebensowohl die Substanz als auch der Formbegriff des Seins überhaupt; während die Form desselben eine Vielzahl actuellen Seins ist.

Da wir es nun mit einer Vielzahl des allumfassenden Seins selbst zu thun haben, so kommen wir auf den Begriff Wesen. Wir gebrauchen dieses Wort lediglich als Plural von allumfassendem Sein, und demnach auch zur Bezeichnung eines besondern allumfassenden Seins, wenn von ihm als von Einem unter Vielen die Rede ist. Statt viele allumfassende Sein sagen wir: viele Wesen.

Substanz, Actualität und Form, oder auch Subject, Begriff und Object sind nun die Elemente des Seins überhaupt; sie sind die nothwendigen Elemente jedes denkbaren Seins.

In jedem Sein ist die Substanz oder das Subject sich selbst im Begriffe seiner Actualität gegenwärtig, dem dann im Objecte immer eine Vielzahl ihm gleicher Wesen entsprechen muss.

In der Substanz des Seins überhaupt bilden alle Wesen nur ein einziges Sein, dessen Formbegriff derjenige des actuellen Seins ist, in der Form aber sind es viele Wesen, viele allumfassende Sein, deren jedes seine eigene Substanz, seinen Formbegriff und sein Object hat.

Wie nun eine Vielzahl von Wesen, deren jedes a priori eben so allumfassend als undefinirt sein muss, sich gegeneinander definiren könne und müsse, das zu zeigen ist die Aufgabe der nächsten Abschnitte dieses Buches.

II.

Der Formbegriff der Bewegung.

Wenn man den Formbegriff des Seins betrachtet, so wie wir ihn bisher durch die Darlegung der Bedingungen, unter denen irgend ein Sein überhaupt möglich ist, definirt haben, so werden wir bald erkennen, dass es sich dabei durchaus nur um formelle Abstractionen handelt. Ein wirkliches Sein, welches eine thatsächliche Verschiedenheit seiner Momente aufwiese, haben wir noch nicht gefunden.

Wir haben bisher eigentlich nur dargethan, was unmittelbar durch die Definition des Seins bedingt wird; wir haben die Bedingungen angegeben, unter denen allein diese Definition einen Sinn hat und einen in sich wahren Formbegriff constituirt; und sind dabei zu dem Schlusse gekommen, dass ein Etwas, welches selbst wieder nichts anderes als ein Sein — oder Wesen — sein kann, in vielen verschieden definirten Momenten dasselbe bleiben muss; und dass diess nur möglich ist, wenn eine Substanz sich selbst in ihrem Formbegriffe gegenwärtig ist und eine Vielzahl ihrer selbst in das Object setzt.

Dieses Setzen einer Vielzahl objectiver Momente in dem durch seinen eigenen Formbegriff definirten reinen Sein erscheint aber hier nicht als ein Geschehen oder als eine That, sondern als etwas mit dem Sein selbst nothwendig Gegebenes. Substanz und Begriff bedingen die Form eben so gut wie diese jene bedingt. Kurz, wir haben es hier noch nicht mit einem wirklichen Sein, sondern nur mit dem Formbegriff desselben zu thun gehabt: das Sein selbst aber ist ein Ge-

schehen; es bedingt ein Anders-sein desselben Etwas von Moment zu Moment; weil sonst die Vielheit der Momente keine wirkliche ist. Der Formbegriff des Seins, den wir bis nun definirt haben, ist unwandelbar derselbe, und es findet weder in seinem Gefüge, nämlich in den gegenseitigen Beziehungen seiner Elemente, noch auch in seinem Bestande als Ganzes, irgend ein Anders-sein Platz.

Dieses Anders-sein ist aber nothwendig; indem das Sein ohne dasselbe sich nicht verwirklichen kann. Wir nennen dasselbe Bewegung. — Ohne Bewegung ist kein Sein möglich; weil ohne dieselbe nie eine wirkliche Vielheit von Momenten entstehen könnte. Wir müssen uns also klar werden erstens über das, was Bewegung ist, und zweitens darüber, unter welchen Bedingungen sie statthat.

So wie wir den Formbegriff des Seins in doppelter Weise definiren mussten, so müssen wir es auch mit dem der Bewegung thun. Wir sagten zuerst: Sein ist das Gleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten. Das ist der das Problem aufstellende Formbegriff des Seins; dann: Das Sein verwirklicht sich, indem ein subjectives Wesen sich selbst in seinem Formbegriffe gegenwärtig ist und sich in vielen Momenten objectiv reproducirt; das ist der resolvirende Formbegriff des Seins.

Wir nennen nun den ersteren der beiden Formbegriffe den abstracten oder reinen, den andern aber den concreten oder praktischen. Jedes Etwas muss diese doppelte Definition haben, weil das absolute Sein selbst im vollendeten Sein, in dem es alle seine Definitionen verwirklicht hat, und im reinen Sein des undefinirten Etwas ein und dasselbe ist. Da nun das absolute Sein in jedem Etwas dasselbe ist, so muss auch jedes Etwas im Formbegriffe seiner Abstraction und in demjenigen seiner Vollendung dasselbe sein.

Es ist diess ein überaus wichtiger Satz, auf den wir später zurückkommen werden.

Der reine Formbegriff der Bewegung ist Anders-sein. Aus ihm müssen wir nun, auf Grund der absoluten Nothwendigkeit der Bewegung, die Bedingungen ausfindig machen,

unter denen das eine allumfassende Sein, welches nur in der reinen Form zu einer Vielheit von Wesen wird, von einem Momente dieser Vielheit zum andern ein anderes werden kann.

Wie ist ein Anders-sein überhaupt möglich? Nur in der Verschiedenheit der gegenseitigen Beziehungen der Momente des Seins. Also ist Bewegung Veränderung der Beziehungen der Momente des Seins.

Da nun die Vielheit der Momente des Seins von der Verschiedenheit derselben und sonach von ihrem Anders-sein abhängt, so fallen die Momente der Bewegung mit denen des Seins überein.

Die Vielheit der Momente der Bewegung nun nennen wir Zeit. Die Momente des Seins können also nur durch Bewegung in der Zeit so gegeneinander definirt werden, dass jeder derselben wieder ein anderer ist; d. h. das Sein verwirklicht sich ausschliesslich durch Bewegung in der Zeit.

Wir können darüber noch folgende Betrachtungen anstellen: Kein Moment kann anders als durch seine Beziehungen zu andern Momenten definirt werden; jeder Moment aber ist im reinen objectiven Sein, also im Sein überhaupt, dieselbe Substanz. Die gegenseitigen Beziehungen der Momente des reinen Seins — und ein anderes ist uns bisher noch nicht gegeben — sind demnach für sie alle vollkommen die gleichen. Jede besondere Definition einzelner Momente ist also eine Veränderung gegen die im abstracten reinen Sein vorhergegebenen Beziehungen, und hiermit Bewegung; so wie andrerseits jede Bewegung eine Vielheit der Momente der Zeit und eine Verschiedenheit der gegenseitigen Beziehungen der Momente des Seins, d. h. die besondere Definition dieser letzteren in sich begreift. Also können die Momente des Seins in der That nur durch Bewegung in der Zeit definirt werden.

Bedenken wir nun, dass eine Vielzahl von Momenten des abstract actuellen oder reinen Seins nur in den im Objecte liegenden Substanzen gegeben ist, so können irgend welche Momente des Seins stets nur durch die Bewegung der

im Objecte des abstract actuellen Seins liegenden Substanzen definirt werden.

Also kann sich das Sein nur durch die Bewegung seiner Substanzen verwirklichen; und es ist somit Bewegung die Verwirklichung des Seins durch die Unterscheidung seiner Substanzen, wobei wir unter Unterscheidung eine besondere Definition für jede Substanz verstehen.

Da nun ferner die Substanzen Wesen sind, indem jedes Etwas nur Sein, dieses aber in seiner Besonderheit, anderem Sein gegenüber Wesen ist, so ist die das Sein definirende Bewegung nichts als die Veränderung der gegenseitigen Beziehungen mehrerer Wesen.

Eine Vielheit von Wesen giebt es nun wie gesagt von allem Anfang an nur in der reinen Form des Objectes; denn so wie jedes Etwas, so ist auch das allumfassende eine Sein in der Form vielfach gegeben, und alle die vielen Momente des reinen Seins sind mithin jedes ein allumfassendes Sein; aber keines derselben unterscheidet sich vom andern, da sie alle ebensowohl absolut als undefinirt sind; wie wir diess bereits im ersten Abschnitte dargethan haben.

Aber als Wesen enthält jedes derselben die drei Elemente des Seins: Substanz, Begriff und Form.

Und drei abstracte Momente hat auch die Zeit. Praktisch sind uns dieselben als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bekannt; nun aber werden wir sehen, dass diese drei Momente nichts als die drei verschiedenen Synthesen von Einheit und Vielheit sind, und werden hiermit deren absolute Bedeutung kennen lernen.

Die Zeit, haben wir gesagt, ist die Vielheit der Momente der Bewegung; diese aber sind Momente des Seins, weil letztere nur durch erstere definirt werden können. Also ist die Zeit auch die Vielheit der Momente des Seins und hiermit die auf die Einheit bezogene Vielheit. Die Zeit entsteht somit gerade wie das Sein durch die Synthese von Einheit und Vielheit, und sie ist auch nichts anderes als Sein; nur ist sie ein bestimmtes Mass durch Bewegung definirten

Seins, ein Mass, welches immer nur durch eine bestimmte Vielzahl von Momenten ausgedrückt werden kann.

Man kann immer nur Gleiches mit Gleichem messen: Länge mit Länge, Gewicht mit Gewicht, Werth mit Werth; und so auch Sein mit Sein. Da nun Zeit eine Vielheit von Momenten durch Bewegung wirklich definirten Seins ist, so ist sie ein Sein, welches das Mass für jedes beliebige Quantum von Sein ist.

Sie ist sonach gerade so wie das Sein überhaupt, die Synthese von Einheit und Vielheit; und es müssen a priori die Elemente der Zeit denen des Seins identisch sein.

Wir werden somit auf die Darlegung dieser Identität des Näheren eingehen, und zu diesem Zwecke die Elemente der Zeit — unabhängig von denen des Seins — rein aus der Synthese von Einheit und Vielheit ableiten. Wenn sich diese Synthese verschiedentlich definirt, so wird jede besondere Definition derselben ein besonderer Moment der Zeit sein; und zwar ein abstracter Moment, einerseits weil bei seiner Definition von jeder im vollendeten Sein gegebenen Unterscheidung der unendlich vielen Momente der Zeit abstrahirt wird, und andererseits weil bei dieser Synthese die Vielheit doch nur in formell abstracter Weise, nicht aber schon wirklich gegeben ist.

In solch' doppelt abstracter Weise ergeben sich nun allerdings drei verschiedene Synthesen von Einheit und Vielheit; und zwar:

1. Das Eine bleibt in Vielen dasselbe; d. h. Einheit und Vielheit verbinden sich mit gleicher Geltung der einen wie der andern.
2. Jedes Einzelne der Vielen steht für Alle, d. h. die Einheit umfasst und verneint zugleich die Vielheit und zwar letzteres, indem jedes Eine doch nur immer wieder das Eine ist.
3. Jedes Einzelne der Vielen ist eine Eins für sich, die alle Andern ausschliesst; d. h. jedes Eine ist nur Eines unter Vielen, so dass jedes absolut Eine ausgeschlossen,

die Einheit als solche sonach verneint, und nur in der Vielheit gegeben ist.

Andere Synthesen von Einheit und Vielheit kann es nicht geben; weil diese beiden Elemente nur unter gleichem oder ungleichem Zeichen, nämlich positiv oder negativ sich vereinen können; wobei nur das ungleiche, nicht aber auch das gleiche Zeichen zwei Alternativen ergiebt.

Wir erklären uns:

Einheit und Vielheit verbinden sich unter gleichen Zeichen, wenn wir sie beide bejahen oder verneinen, und das kommt vollständig auf das Gleiche heraus. Sie verbinden sich unter ungleichen Zeichen, wenn wir das Eine dieser beiden Elemente bejahen und das andere verneinen, und das ergiebt die oben unter 2 und 3 angeführten Synthesen. Andere aber giebt es nicht.

Diese drei Synthesen von Einheit und Vielheit müssen nun die Elemente ebensowohl der Zeit als des Seins definiren; und es geschieht diess in folgender Weise:

Die Substanz des Seins ist das Eine in den verschiedenen Momenten verschieden gestaltete Etwas. In ihr verbinden sich daher positiv Einheit und Vielheit unter gleichen Zeichen; sie entspricht also dem unter 1 definirten Momente der Zeit.

Der Formbegriff der Actualität ist für alle Momente des Seins immer derselbe Eine; jeder actuelle Moment ist eben immer nur der actuelle Moment; seine Definition ist daher die gleiche wie diejenige des unter 2 definirten Momentes der Zeit.

Die Momente der Form im Objecte endlich stehen jeder für sich; jeder schliesst alle andern aus, und ist doch nur Einer unter Vielen. Das ist die Definition des dritten Momentes der Zeit.

Sein ist demnach Verwirklichung der Zeit durch Herstellung einer realen Vielheit von Momenten der Bewegung.

Und nun ergiebt es sich, dass:

1. die Substanz, als vollendetes Sein, sich als abstracter Moment der Vergangenheit,

2. der in der Actualität liegende Begriff als eine die Vielheit umfassende Einheit, sich als der Moment der Gegenwart, und endlich
3. das in der Form liegende Object als die Vielzahl ausschliesslicher Einheiten, sich als abstracter Moment der Zukunft definirt; denn:

Die Substanz entsteht nur durch die Definition der Beziehungen vieler Momente auf einen, und besteht nur insoferne diese Definitionen gegeben sind. Hiermit ist aber das Sein in Bezug auf die Substanz, gerade so weit als sie eben definirt ist, also für sie vollständig, vollendet. Die Substanz ist also in ihrer jeweiligen Definition immer abgeschlossenes, vollbrachtes, in der Vergangenheit liegendes Sein.

Die vergangene Zeit ist sonach die in der Definition einer Substanz abgeschlossene Zeit.

Im actuellen Momente dagegen sind alle Momente des Seins definirt; es kann also keinen besondern Moment geben, dessen Zeit nicht im actuellen Momente läge. Nun ist derjenige Moment des Seins und der Zeit, der niemals nicht ist, weil jeder beliebige Moment des Seins nur er ist, und der sie mithin immer und zu jeder Zeit umfasst, der Moment der Gegenwart. Also ist der Moment der Actualität, als der definitorische Moment des Seins überhaupt, so wie wir es bereits vorweg genommen haben, der Moment der gegenwärtigen Zeit.

Zukünftig endlich ist diejenige Zeit, in welcher das Sein den Verband der einzelnen Momente noch nicht geschlossen, in welcher also die geistige Abstraction noch kein Etwas gebildet hat; während andrerseits die Vielheit der Momente durch die formelle Abstraction vorherbestimmt ist. Der abstracte Moment der zukünftigen Zeit ist also das Element der objectiven Form im Sein.

Daraus ergiebt sich, dass die Zukunft die jede Beziehung zu einer Einheit ausschliessende, also unmessbare unendliche Zeit ist.



Kehren wir nun zu den Bedingungen der Bewegung zurück, und somit zur Nothwendigkeit einer Mehrzahl von Wesen, so kommen wir sofort auf die Frage: Wie viele Wesen können sein und wie viele müssen sein, um Bewegung zu definiren?

In Bezug auf das, was sein muss, haben wir gesehen, dass keiner der drei einzelnen Momente des Seins ohne die beiden andern sein kann. Jede Substanz, jeder Begriff und jede Form bedingt das ganze Sein ihres Etwas. Das Sein überhaupt bedingt also in seiner Form eine Vielzahl von Wesen; wie gesagt, zwar nur in der Form, hiermit aber in der Zukunft und diese muss sich erfüllen; weil sie in Gott a priori erfüllt ist.

Was kann sich nun erfüllen? Und wie verhalten sich gegenseitig Müssen und Können? Wie jedes einzelne Element des Seins das ganze Sein, so bedingt auch jeder abstracte Moment der Zeit die ganze Zeit, und so bedingt also auch die Zukunft die Erfüllung alles dessen, was in ihr liegt, und alles was in der Form sein kann, ist in der vollendeten Substanz nothwendig vorhergegeben. Was sein kann, muss sein.

Die formelle Abstraction wirft gewissermassen den Schatten der im vollendeten Sein definirten Momente voraus; denn sie beruht auf der Nothwendigkeit der Definition aller Momente im vollendeten Sein.

Wir brauchen hier jedoch wohl kaum zu bemerken, dass das, was sein kann, nicht diejenige Möglichkeit ist, welche unser beschränktes persönliches Denken annimmt, sondern die absolute Möglichkeit, der kein unerfülltes Wenn, welches sie in ihr Gegentheil verkehren würde, entgegensteht. Die Möglichkeiten unseres praktischen Denkens haben immer eine Menge Wenn, von denen wir nicht wissen, ob sie eintreffen oder nicht; die absolute Möglichkeit dagegen kennt solche Wenn nicht und identificirt sich desshalb sofort mit der Nothwendigkeit.

So brauchen wir nun nur zu untersuchen was sein kann, um zu wissen was sein muss, und werden also nur die Frage

aufzustellen brauchen, wie viele reine allumfassende Wesen möglich sind, um sofort auch zu wissen, wie viele wirklich sein müssen.

Das Element der Form des Seins ist eine unendliche Zahl allumfassender Wesen; darüber sind wir im Klaren. Das ist nun aber blose Form und beruht auf dem Begriff des absoluten Widerspruches: das Unendlich bedeutet hier zuvörderst nur unbestimmt, unzählbar, nur weil wir eben a priori nicht wissen wie viele. Die Zahl der möglichen absoluten Wesen ist aber thatsächlich enge beschränkt; und die folgende Betrachtung wird uns diess sofort klar machen.

Der Formbegriff, durch welchen jedes Sein, und folglich auch jedes der überhaupt möglichen absoluten Wesen definirt wird, ist die Beziehung aller Momente des Seins auf einen derselben, welcher dann als der Centralpunkt der Beziehungen das Etwas, die Sustanz des Wesens ist. Nun kann sich aber, wie wir ebenfalls bereits gesehen haben, das Sein überhaupt nur durch die Bewegung der Substanzen verwirklichen und es ist jeder Moment der Bewegung der Uebergang des Seins von einem Momente der Zeit zum andern. Der bisher definirten Momente der Zeit wie der Elemente des Seins sind aber nur drei; also können durch sie und die Bewegung in ihnen nur so viele absolute Wesen definirt werden, als eben drei Momente der Bewegung zu definiren vermögen.

Zur Vereinfachung und Erleichterung der folgenden Darlegungen werden wir nun, wenn auch etwas vorzeitig, die Begriffe Raum und Ort einführen.

Wir nennen somit, vorerst in ganz abstracter Weise, räumlich jede Beziehung, welche durch den reinen Begriff des Andern, nämlich des Widerspruches, definirt wird, und deren Momente sonach reine Andere sind. Und in so ferne wir nun diese Andere als blose in räumlichen Beziehungen zu einander stehende Momente, und somit eben nur als blose Andere betrachten, nennen wir sie Orte.

Ehe nun irgend eine Vielheit von Momenten des Seins wirklich so definirt ist, dass die sie bildenden Einzelnen sich

unterscheiden, sind ebensowohl die drei abstracten Momente der Zeit als auch die drei Elemente des Seins nichts als blose Orte; denn:

So lange kein Moment des Seins anders definirt ist, als alle übrigen, ist jeder dem andern identisch; sie sind alle thatsächlich nur Einer und jede Vielzahl beruht nur auf formeller Abstraction, d. h. sie liegt in der Zukunft und ist noch nicht wirklich. Wenn aber die Vielheit nur eine Abstraction und nichts Wirkliches ist, so sind auch die Definitionen der drei Elemente des Seins und der Zeit illusorisch; sie sind dann ebenso wie jede Vielheit nur Abstractionen, deren Verwirklichung davon abhängt, dass überhaupt eine Vielheit von Momenten definirt sei. Bis dahin aber sind sie blose leere Formeln, reine Andere und blose Orte.

Und diess müssen sie bleiben, so lange nicht durch Bewegung irgend eine Vielheit wirklich definirt ist. Also kann in jedem der drei Orte des Seins eben so gut die Substanz als der Begriff oder die Form liegen; wir besitzen bis hierher und vor jeder Bewegung keinen Anhalt, um das Eine von dem andern dieser Elemente zu unterscheiden; die Formeln, durch die wir sie definirt haben, haben keine praktische Bedeutung, so lange es keine wirkliche Vielheit giebt.

Aber die drei Orte der Bewegung, so wie die drei Momente der Zeit und die drei Elemente des Seins sind eine im Formbegriffe des Seins liegende Bestimmung, deren Erfüllung nothwendig ist; und darum giebt es a priori eben nur diese drei Orte, welchen die drei Elemente des Seins, der Zeit und der Bewegung identisch sind.

Welcher derselben Substanz, welcher Begriff und welcher Form sei, ist dagegen unbestimmt, und es kann somit an jedem der Orte die Substanz liegen. Was aber sein kann, muss nothwendig auch sein; also muss thatsächlich an jedem der drei Orte die Substanz eines Seins liegen. Und weil ferners die Orte und die Elemente des Seins eins und dasselbe sind, so müssen sie einander decken, so dass, wenn an einem Orte die Substanz liegt, auf die andern beiden Begriff und Form fallen müssen. Jedes dieser beiden Elemente kann

aber alternativ im zweiten oder im dritten Orte liegen; und diess ergiebt für jede Substanz zwei verschiedene Wesen und sonach für jeden Ort zwei verschiedene Substanzen.

Wenn nun an jedem der drei Orte zwei Substanzen und somit auch zwei Elemente des Begriffes und zwei der Form liegen, so enthalten alle drei Orte zusammen sechs reine allumfassende (absolute) Wesen. — Indem ich diess ausspreche und unwiderleglich dargethan zu haben glaube, kann ich nicht umhin, darauf hinzuweisen, dass der Verfasser der Episteln St. Johannis in einer derselben diese Sechszahl ebenfalls ganz ausdrücklich lehrt. Die Namen, die er diesen Elementen giebt, können und müssen uns dabei ganz gleichgültig sein; und wir thäten sehr unrecht, uns an ihnen zu stossen; denn ich halte dafür, dass in ihnen eines der wenigen Bruchstücke der verloren gegangenen Methaphysik Christi vorliegt.

Es liegt demnach in den abstracten Orten der Zeit und der Bewegung ein sechsfaches reines allumfassendes Sein, d. h. es liegen in ihnen sechs absolute Wesen.

Aber dieses sechsfache Sein ist dennoch in Wirklichkeit nur eines, so wie auch die Orte nur einer sind, so lange sie nicht durch Bewegung definirt werden; denn alle diese sechs Wesen haben, wie die drei Orte, vollkommen dieselbe Definition.

Bewegung ist Veränderung der Beziehungen verschiedener Substanzen; es entstünde also Bewegung, wenn ein Wesen durch die drei Orte zu circuliren begönne, insofern es dadurch in verschiedene Beziehungen zu den Orten träte, welche ebenfalls zu Substanzen werden, sobald sie sich gegen einander definiren.

Andere Orte, andere Momente, irgend ein anderes Etwas giebt es aber in diesem Momente der Entwickelung aller Dinge noch nicht; und wenn also Bewegung absolut nothwendig ist, so muss irgend ein Wesen sich in den drei abstracten Momenten der Zeit durch die drei abstracten Orte des absoluten Seins bewegen.

Denken wir uns nun dieses Wesen, wie es mit seinen

drei Elementen Substanz, Begriff und Form die drei Orte deckt, und nun circuliren soll, so muss diese Circulation entweder in der Richtung von der Substanz gegen den Begriff, oder in derjenigen gegen die Form erfolgen. Die Substanz kann nämlich zunächst entweder in denjenigen Ort übergehen, in welchem gegenwärtig der Begriff, oder in denjenigen, in welchem die Form liegt; wonach die andern beiden Elemente sich in derselben Richtung nachschieben müssen.

Nun ergiebt es sich aus einer sehr einfachen Betrachtung sofort, dass die Bewegung immer in der Richtung der Form statthaben muss; denn:

Die Substanz bewegt sich, indem sie in einen neuen von ihrem gegenwärtigen ausgeschlossenen Moment ihres Seins tritt; also muss sie sich in einen Moment der Form bewegen; weil nur dieser den Charakter der Ausschliesslichkeit hat. Träte sie dagegen in den actuellen Moment ihres Seins, in das Element des Begriffes, so wäre diess keine Bewegung, weil der Begriff a priori alle Momente ihrer Vergangenheit wie ihrer Zukunft enthält, und somit ein Eintreten in ihn, in welchem ohnediess die Substanz sich selbst gegenwärtig ist, keine Veränderung der Beziehungen wäre. Das Wesen bewegt sich also, indem die Substanz an den Ort der Form, diese an den Ort des Begriffes und letzterer an den Ort der Substanz tritt.

In jedem Momente der Bewegung des Seins wird die Zukunft, nämlich irgend ein Moment der Form, sofort zur Vergangenheit; indem der Begriff, als actueller Moment, keine Dauer hat. Die Vergangenheit wird Gegenwart; denn sie ist es, welche den Inhalt des gegenwärtigen Momentes bildet; und die Gegenwart wird Zukunft, d. h. der Begriff entwickelt seine Momente.

Die Bewegung eines einzigen Wesens durch die drei Orte ist aber undefinirbar; denn:

Die Beziehungen des Wesens zu den drei Orten würden nur dann eine den Momenten der Bewegung entsprechende besondere Definition erhalten, wenn die Orte schon zuvor definirt wären. Eine solche Definition ist aber keineswegs ge-

geben; denn sie soll ja im Gegentheil durch die Bewegung erst erlangt werden.

Diese Definition kann nur durch eine in jedem Momente der Bewegung wieder neu und anders erfolgende Combination der gegenseitigen Beziehungen der Elemente des Seins selbst gegeben werden. Diess wäre zwar wohl der Fall, wenn wir willkührlich einen der drei Orte als Substanz, den andern als Begriff und den dritten als Form bezeichneten; aber das dürfen wir nicht thun, weil wir damit nur ein Schema leerer Worte erhielten. Die Orte als reine Andere erhielten dadurch keine wirkliche Definition und ihre Dreizahl bliebe nichtsdestoweniger eine formelle Abstraction.

Die Bewegung einer einzigen Substanz durch drei undefinirte Orte können wir mit nichts anderem vergleichen, als mit derjenigen eines einzigen Atomes — oder Weltkörpers — im unendlichen leeren Raume. Sie ist undenkbar. Auch die Bewegung unserer Erde im Weltenraum hätte thatsächlich nicht statt, wenn sich ihre Lage gegen andere Himmelskörper nicht änderte.

Aber auch die Bewegung zweier Wesen durch die drei Orte ist nicht definirbar; denn:

Zwei Wesen können sich durch drei Orte nur entweder hinter einander oder gegen einander bewegen. Bewegen sie sich nun hinter einander, so ist es, als ob nur ein einziges Gesamtwesen sich bewegte; weil die gegenseitigen Beziehungen der beiden Wesen in allen Momenten der Bewegung dieselben bleiben, und somit immer dasselbe Etwas constituiren würden. Diese Bewegung ist also aus demselben Grunde undefinirbar, wie diejenige eines einzigen Wesens; obwohl die gleichen Elemente der beiden Wesen einander nicht decken, und diese somit wirklich zwei sind, sobald nur einmal irgend eine Vielheit wirklich definirt ist.

Bewegen sich aber die beiden Wesen gegen einander, so ergiebt sich, da in diesem Falle ihre Bewegungen symmetrisch sind, in jedem Momente derselben für beide ganz die gleiche Definition; sie sind also thatsächlich nur Eines, und es ist

somit auch diese Bewegung undefinirbar, weil thatsächlich auch in ihr nur ein einziges Etwas sich bewegt; obgleich bei dieser Bewegung einer der Orte sich als derjenige definirt, in welchem je die gleichnamigen Elemente der beiden Wesen zusammentreffen, in dem sie sich begegnen müssten, wenn die Elemente nur erst ihre besondere Definition durch die wirkliche Definition einer Vielheit erlangt hätten.

Mögen sich also die Wesen gegen einander oder hinter einander bewegen, so bleibt diese Bewegung dennoch illusorisch, so lange nicht eine wirkliche Definition verschiedener Momente gegeben ist.

Nur die Bewegung zweier Wesen gegen eines durch die drei Orte der Zeit ist eine wirkliche; indem sie eben sowohl jede der drei Substanzen als auch jeden der drei Orte und jeden ihrer drei eigenen Momente wieder anders definirt; denn:

Wenn zwei Wesen sich in gleicher Richtung durch die drei Orte der Zeit bewegen, so ist diese Bewegung, wie wir oben gezeigt haben, zwar eine formelle Abstraction; aber angenommen der Orte wären drei, so wären die zwei sich durch sie bewegenden Wesen auch ihrerseits zwei; weil ihre gleichen Elemente verschiedene Orte decken und somit durch diese verschieden definirt würden. Diese Bewegung ist also nur darum illusorisch, weil ohne eine besondere Definition der Orte nicht bestimmt werden könnte, welche von ihnen jeweilig durch die gleichwerthigen Elemente der beiden Wesen besetzt wären.

Die Bewegung zweier Wesen hinter einander definirt also zwar das Eine derselben als das vorangehende und das Andere als das nachrückende; allein da diese Definitionen in allen drei Momenten der Bewegung ganz dieselben bleiben, gerade so als ob keine Bewegung statthätte, so hat auch keine Definition der Momente der Bewegung statt, es wird also die Bewegung selbst und mit ihr auch das Vorausgehen und Nachrücken, durch welches die beiden Wesen definirt werden sollten, illusorisch, so wie hiermit überhaupt jede Definition entfällt.

Diess ist jedoch nur solange der Fall, als die Momente der Bewegung und die Orte der Zeit undefinirt bleiben; denn sobald diese definirt sind, so sind es auch die beiden Wesen gegen einander.

Diese Definition der Momente der Bewegung und der Orte der Zeit erfolgt nun thatsächlich, wenn die Wesen sich gegeneinander bewegen; nur unter der Bedingung jedoch, dass sie wirklich zwei seien; indem dann einer der Orte sich als der Vereinigungs-Ort der gleichnamigen Elemente der beiden Wesen, den wir den Ursprungsort der Bewegung nennen, kennzeichnet, während jeder der beiden andern Orte von zwei verschiedenen Elementen der beiden Wesen besetzt ist. Diess ist jedoch nicht gegeben, so lange den beiden Wesen die gleiche Definition zukommt.

Von den zwei möglichen Bewegungen zweier Wesen durch die drei Orte würde also die Eine die Wesen definiren, wenn die Orte definirt wären, und die andere die Orte, wenn die Wesen definirt wären. Wenn nun zwei Wesen sich gegen eines bewegen, so vereinigen sich die beiden Bewegungen und jede derselben erfüllt die Bedingung, unter welcher die andere sich verwirklicht.

Wir haben also zu untersuchen, inwieferne durch die so gestaltete Bewegung dreier Wesen sich ebensowohl die Orte der Zeit, als auch die Wesen und die Momente der Bewegung selbst besonders definiren.

Zu diesem Zwecke bezeichnen wir die drei Substanzen mit a_0, b_0 und c_0, und zwar sei a_0 diejenige Substanz, welche sich allein nach einer Richtung bewegt, b_0 aber sei die nachkommende und c_0 die vorangehende Substanz der beiden in entgegengesetzter Richtung hinter einander sich bewegenden Wesen; so dass das Wesen a sich ebensowohl dem Wesen b als auch c entgegen bewegt und sonach mit jedem dieser beiden Wesen eine Doppelbewegung entgegengesetzter Richtung bildet.

Es seien ferner a_1, b_1 und c_1 die Begriffe und a_2, b_2 und c_2 die Formen der drei sich bewegenden Wesen. Endlich seien die Momente der Bewegung selbst mit I, II und III,

die Orte aber mit S (Substanz), B (Begriff) und F (Form) bezeichnet; und es beginne die Bewegung mit dem Eintritte der Substanz a_0 aus F in den Ort S, der Substanz b_0 aus S in den Ort F und der Substanz c_0 aus F in den Ort B;

	I.			II.			III.	
	a_2 $b_0 \odot c_1$ S I.			a_0 $b_1 \odot c_2$ S II.			a_1 $b_2 \odot c_0$ S III.	
a_0 $b_2 \odot$ F c_0		b_1 B $\odot a_1$ c_2	b_0 $a_1 \odot$ F c_1		b_2 B $\odot a_2$ c_0	b_1 $a_2 \odot$ F c_2		b_0 B $\odot a_0$ c_1

so liegen, laut dem Satze, dass die Bewegung der Substanz immer in der Richtung gegen ihre Form erfolgt, im Momente I, von dem wir die Bewegung ausgehen liessen, im Orte S die Elemente a_2 b_0 c_1, im Orte B die Elemente a_1 b_1 c_2 und in F die Elemente a_0 b_2 c_0. Im Momente II liegen dann im Orte S die Elemente a_0 b_1 c_2, im Orte B die Elemente a_2 b_2 c_0 und in F die Elemente a_1 b_0 c_1. — Im Momente III endlich liegen in S die Elemente a_1 b_2 c_0, in B die Elemente a_0 b_0 c_1 und in F die Elemente a_2 b_1 c_2.

Hiermit ist, auch ganz unabhängig von den Bezeichnungen a, b und c, die wir den Wesen gegeben haben, jeder Ort, jede Substanz und jeder Moment der Bewegung rein durch die verschiedenen Beziehungen der drei Elemente, Substanz = 0, Begriff = 1 und Form gleich 2, besonders definirt. Es definiren sich nämlich die Orte:

	S	B	F
im Momente I durch	2. 0. 1,	1. 1. 2 und	0. 2. 0
im Momente II durch	0. 1. 2,	2. 2. 0 und	1. 0. 1 und
im Momente III durch	1. 2. 0,	0. 0. 1 und	2. 1. 2.

Ich muss nun freundlichst bitten, diess nicht als ein bloses Schema zu betrachten; weil man dann die Sache nicht verstanden hätte. Die Zeichen 0, 1 und 2 sind ganz beliebige Benennungen grundsätzlich verschiedener, sonst aber noch undefinirter Elemente. Eine Definition durch dieselben hat auch nur dann statt, wenn sie, ganz abgesehen von der Ordnung, in der sie stehen, in jedem Momente und an jedem Orte wieder anders combinirt sind. Ist diess aber der Fall,

3*

so ist die Bedingung erfüllt, unter welcher Bewegung wirklich statt hat; nämlich die Veränderung der gegenseitigen Beziehungen der drei Elemente des Seins und der Zeit.

Sehen wir nun weiter zu, ob diess der Fall ist, und wie sich dann die Elemente jedes besonders definiren:

Dieselben stehen oben in der Ordnung, wie sie sich aus der Bewegung der drei Wesen a, b und c ergeben hat. Wir müssen aber nun auch von dieser Ordnung abstrahiren, und erst wenn auch dann noch die besondere Definition für jeden Moment und für jeden Ort erhalten bleibt, erst dann ist durch die Veränderung der Beziehungen zwischen drei a priori vollkommen gleichen Momenten des Seins die Bewegung und in ihr das Sein und die Zeit verwirklicht.

Die drei Orte definiren sich demnach ganz abstract in folgender Weise, und zwar:

im Momente I. S = 0. 1. **2**, B = 1. 1. **2**, F = 0. 0. **2**
„ „ II. S = **0**. 1. 2, B = **0**. 2. 2, F = **0**. 1. 1
„ „ III. S = 0. **1**. 2, B = 0. 0. **1**, F = **1**. 2. 2.

Es macht sich hiermit der Ort S sofort dadurch kenntlich, dass er, wenn man von der Verschiedenheit der Wesen absieht, in allen drei Momenten dieselbe Definition bewahrt, indem er immer alle drei Elemente des Wesens überhaupt in sich vereinigt. Dieser Ort charakterisirt sich hiermit als Substanz und das in ihm liegende Element als wesenhaft. Die grosse Bedeutung desselben werden wir erst später kennen lernen.

Die drei Momente unterscheiden sich wesentlich dadurch, dass im ersten jeder Ort eine Zwei, im zweiten jeder Ort eine Null und im dritten jeder Ort eine Eins enthält. Dabei bedeuten nun zwar die Eins und die Zwei in ihren Beziehungen zur Null nur die Richtung der Bewegung; indem die Zwei den Ort bezeichnet, wohin die Null zunächst tritt, die Eins dagegen denjenigen, von wo sie kommt; aber diess ist genügend, um die Elemente als drei zu unterscheiden; und ist einmal die Dreizahl definirt, so sind es mit ihr, als der Vielzahl, auch die Elemente des Seins und der Zeit als solche.

Wir haben also nun das Recht, für unsere Zeichen 0, 1

und 2 die Werthe Substanz, Begriff und Form einzusetzen. Aber welches derselben wird nun, da sie denn doch ganz beliebige Zeichen sind, die Substanz, welches den Begriff und welches die Form bedeuten?

Das ist ganz gleichgültig. Wir haben zwar oben für die Substanz die Null, für den Begriff die Eins und für die Form die Zwei gesetzt; allein wenn wir diese Rollen auch wie immer verändern, so kann damit zwar der Moment, den wir als den ersten bezeichneten, zum zweiten oder dritten werden, und der Ort, den wir mit B bezeichneten, kann die Definitionen unter F erhalten, die Gestaltung der verschiedenen Beziehungen selbst aber und die Ordnung, in der sie sich ändern, welche das Gesetz der Bewegung ist, ändert sich damit nicht im geringsten.

Es wird uns also nur ganz unnöthigen Verwirrungen entheben, wenn wir zu den die Buchstaben a, b und c enthaltenden Definitionen, welche nun ihre volle Berechtigung haben, zurückkehren; wonach wir sofort bemerken, dass a das Wesen ist, welches allein nach einer Richtung hin circulirt, während b und c sich nach der andern Richtung bewegen; ferner dass b, wie wir schon sagten, das nachrückende, c das vorangehende Wesen ist, und endlich, dass der Ort B derjenige ist, in welchem die gleichnamigen Elemente des Wesens b, und F derjenige, in welchem die gleichnamigen Elemente des Wesens c mit denen von a zusammentreffen.

Des Weitern liegt in B (Moment III) die actuelle, in F (Moment I) die formelle Doppelsubstanz, in B (Moment II) das substanzielle, in F (Moment III) das actuelle Doppelobject, endlich in B (Moment I) der formelle, in F (Moment II) der substanzielle Doppelbegriff.

Hiermit ist nun jeder der drei Orte, jedes der drei Wesen, so wie jeder der drei Momente der Bewegung besonders definirt. Allein diese Bewegung ist eine eng umgrenzte; sie kennt nur drei Orte und drei Momente, durch welche sich drei absolute Wesen bewegen, welche mit ihren Elementen alle drei Orte, und in ihnen alle Momente des Seins umfassen, und zwar jedes in seiner Weise, weil jedes

wieder anders definirt ist; also jedes in einer andern Art von Abstraction; weil es denn doch die Abstraction ist, welche jeder Verschiedenheit der Momente des Seins zu Grunde liegt.

Die Bewegung, die wir hier definirt haben, ist also eine Veränderung in den gegenseitigen Beziehungen der verschiedenen abstrahirenden und somit geistigen Kräfte, aus welchen alles Sein erwächst. Wir werden diess ziemlich schnell, obgleich noch nicht in diesem Abschnitte erkennen lernen; denn hier sind wir vorerst bemüssigt, uns die Bedingungen jeder Bewegung ganz mechanisch räumlich zu verdeutlichen, da wir, aus Gründen, die uns ebenfalls nicht fremd bleiben werden, auch die abstractesten Begriffe uns schliesslich doch nur in Raum und Zeit gestaltet, zum deutlichen Bewusstsein bringen können.

Wenn wir uns nun diese Bewegung der drei Wesen vergegenwärtigen, und uns somit eine Vorstellung von derselben machen wollen, so können wir nicht umhin, uns die drei Orte als Punkte zu denken, deren gegenseitige Lage für jeden dieselbe ist, und welche sonach ein gleichseitiges Dreieck bilden. In diesem Dreiecke zeigen nun die beiden Orte B und F eine gewisse Analogie; so dass S von selbst die Spitze des Dreiecks wird.

Im ersten Momente bewegt sich dann a von F nach S, im zweiten von S nach B und im dritten von B nach F. — Soll nun B oder F rechts an der Grundlinie liegen? Davon sagen unsere Definitionen nichts; diese Alternative besteht für sie insoferne nicht, als sie dieselben bleiben, wir mögen nun von den drei Zeichen 0, 1 und 2 zur Substanz machen, welches wir wollen. Je nachdem wir die Bedeutung zweier dieser Zeichen vertauschen, verändert sich die Richtung der Bewegung der Wesen, und es liegt der Ort B, insoferne wir an diese Benennung die bestimmte Definition knüpfen, rechts oder links. Die Definitionen aller Orte, Substanzen und Momente der Bewegung gegen einander bleiben aber immer dieselben, wir mögen uns nun für diese oder jene Alternative entscheiden.

Thatsächlich also besteht die Alternative gar nicht; ihre Momente sind absolut gleichgültig; aber in der Vorstellung, die wir uns von der Bewegung der drei Wesen nothwendig machen müssen, wenn wir sie denken wollen, sind wir gezwungen sie zu berücksichtigen und unsere Wahl zu treffen. Der Vorstellungen können also verschiedene sein, die Sache selbst bleibt aber immer dieselbe.

Mit diesem Vorbehalte lassen wir nun das Wesen a oben herüber, die Wesen b und c aber unten herum sich von links nach rechts bewegen und setzen dann, den gegebenen Definitionen entsprechend, F links und B rechts an die Grundlinie.

Ferner bemerken wir, dass in unserer Vorstellung in zwei Momenten der Bewegung zwischen zweien der drei Orte Begegnungen der Elemente statthaben müssten. So müssten z. B. beim Uebergange von Moment I in II die Substanzen a und b sich zwischen F und S begegnen. Unsere Definitionen wissen aber nichts von einer solchen Begegnung; a und b begegnen sich nur im Orte B im Momente III; denn es giebt für unsere Definitionen vorerst gar keine andern Orte als S, B und F, noch auch andere als eben die drei nothwendigen abstracten Momente der Zeit und der Bewegung. Es kann also auch keine Begegnung in einem vierten Momente und an einem vierten Orte statthaben; und wenn wir die hier definirte Bewegung graphisch darstellen wollen, so kann diess nur unter der Bedingung geschehen, dass wir uns auf die Bezeichnung der Orte und Momente durch die jeweilig in ihnen liegenden Elemente beschränken und dabei von allem absehen, was die bisher gegebenen Definitionen nicht enthalten.

Betrachten wir nun aber des Weitern die Bedingungen, unter denen Bewegung überhaupt sein kann, so kommen wir zur Erkenntniss, dass sie absolut in keiner andern Weise erfüllt werden können, als durch die Bewegung zweier Wesen gegen eines in den drei nothwendigen Momenten durch die drei Orte; indem ausser ihr gar keine Definition irgend welcher Momente möglich ist, sie also unbedingt vorhergegeben

sein muss, ehe irgend ein anderes Sein in einer anders definirten Bewegung entstehen kann.

Diess geht aus folgender Betrachtung hervor:

Die Bewegung blos eines und auch diejenige blos zweier Wesen ist, wie wir bereits gesehen haben, undefinirbar. Die Bewegung dreier Wesen in der gleichen Richtung ergiebt unter allen Umständen die gleiche Definition für alle Orte und für alle Wesen, so wie für alle Momente der Bewegung. Sie definirt nicht einmal so viel als die Bewegung eines einzigen Wesens, indem bei ihr an jedem der drei Orte in jedem Momente unveränderlich alle Elemente des Seins liegen. Desshalb definirt auch die Bewegung von vier Wesen nichts; denn: bewegen sich drei gegen eines, so kommen die drei gar nicht in Betracht, und es ist gerade so als ob sich nur ein einziges Wesen bewegte. Bewegen sich aber zwei gegen zwei, so ist es ganz dasselbe als ob sich nur eines gegen eines bewegte, weil dann je zwei immer nur eines ausmachen, und dann ist diese Bewegung ebenfalls eine solche, welche wir schon als illusorisch erkannt haben. — Eben so illusorisch ist aber auch die Bewegung von drei gegen zwei Wesen; weil die drei eben niemals in Betracht kommen können, in so lange nicht jedes derselben in der Entwickelung des Seins der Bewegung von zweien gegen eines besonders definirt wurde. Und so ergiebt selbstverständlich auch die Bewegung aller sechs möglichen Wesen keine Definition irgend eines besondern Momentes, in so lange nicht alle Momente des Seins der Bewegung selbst definirt worden sind.

Wenn also im Objecte sich unendlich viele Wesen bewegen können, so ist diess doch erst möglich, nachdem die Bewegung zweier Wesen gegen eines die abstracten Elemente, Orte und Momente des Seins, der Zeit und der Bewegung definirt hat; denn wir haben gesehen, dass jede besondere Definition irgend eines Etwas von der vollendeten positiven Abstraction, vom vollkommen undefinirten einen und allumfassenden reinen Etwas ausgehen und sich logisch, Schritt vor Schritt entwickeln muss.

Wir werden daher die definitorische Bewegung der zwei Wesen gegen eines die reine, oder absolut vorhergegebene Bewegung nennen. In ihr und durch sie müssen alle Momente des Seins bis zu seiner Vollendung sich definiren, bis alle sechs sich bewegenden Wesen definirt sind und mit dieser Vollendung aller Definition sie selbst wieder annullirt wird.

So kehrt mit seiner Vollendung jedes sich entwickelnde Etwas zu seinem Samen zurück; aber die Kraft der geistigen Abstraction hält das einmal Gewonnene ewig fest; indem sie von der absoluten Vollendung absieht und sie der vorhergegebenen Gottheit allein zuschreibt.

Ausserhalb der reinen vorhergegebenen Bewegung kann es nun kein anderes Sein geben; aber zunächst ist auch ihr Sein nur ein reines; denn ihre drei Momente wiederholen sich, in unendlichen Umläufen der drei reinen Wesen, ewig wieder. Die definitorische Bewegung erweist sich somit zwar als ein Formbegriff, in welchem sich die elementaren Momente der Zeit, des Seins und der Bewegung definiren, in welchem jedoch dieselben Momente ohne neue Definition mit jedem Umlaufe wiederkehren; so dass keiner dieser Umläufe in irgend einer Weise sich vom andern unterscheidet. Die reine absolut vorhergegebene Bewegung ist sonach in der That ein Formbegriff, welcher noch kein anderes als ein blos formelles Sein hat; obgleich er in sich selbst die Bewegung nicht blos abstract, sondern praktisch, nicht problematisch, sondern resolutorisch definirt.

Nennen wir nun die Zeit eines jeden Umlaufes der drei Wesen einen Moment der realen Zeit, so ist zwar dieser Moment in sich als eine Substanz definirt, aber deren Sein in der realen Zeit, und diese selbst als eine Vielheit realer Momente, bleibt dennoch nichts als eine formelle Abstraction, in so lange nicht durch innere Vorgänge in der Substanz der reinen Bewegung die Momente im Sein derselben sich von einander unterscheiden.

Der praktische Formbegriff der Bewegung und des in ihm definirten Momentes der realen Zeit ist sonach die De-

finition des absoluten Etwas, ausser welchem nichts möglich ist; weil nur durch die Definition der Momente seines eigenen Seins, nur dadurch, dass die a priori identischen Momente der realen Zeit sich in ihm selbst von einander unterscheiden, eine weitere Entwickelung des Seins möglich ist.

Keine andere Bewegung absoluter Wesen ist möglich, ausser derjenigen, deren Definition der gegebene Formbegriff ist; kein Sein kann aber anders als durch die Bewegung absoluter Wesen definirt werden; also muss nothwendig jedes Sein durch die gegebene Bewegung der drei Wesen definirt werden; also ist diese Bewegung der Formbegriff, durch welchen alles Sein und in ihm jedes Etwas seine Definition finden muss. Also giebt es kein Etwas, das nicht durch den absolut vorhergegebenen Formbegriff der Bewegung, und zwar in ihm selbst, definirt würde; und es ist dieser somit in der That die Definition des absoluten Etwas, ausser welchem nichts möglich ist.

„Wie so“, höre ich mir nun einwenden, „wie so kannst Du behaupten, dass keine Bewegung möglich sei ausser derjenigen der drei Wesen? Bewegen sich nicht alle Dinge im Raume vor Deinen Augen? Willst Du, wie jener griechische Sophist, die Bewegung leugnen, die Dich umgiebt?“

Mit nichten, antworte ich darauf; aber wo bewegen sich denn alle Dinge, wo findest Du Alles, Alles wovon Du weisst, wenn nicht in Deinem Bewusstsein, und was ist Dein Menschenbewusstsein anders als die eine Vernunft, in der alle Dinge ihr Sein haben? Und wenn nun der Formbegriff der Bewegung die Vernunft wäre; kann es dann ausser ihr noch eine andere Bewegung geben, die nicht in ihr läge?

Der nächste Abschnitt trägt die Ueberschrift: „Der Formbegriff der Vernunft.“

III.

Der Formbegriff der Vernunft.

Ohne die Unterscheidung seiner Momente ist kein Sein möglich, und es setzt desshalb jedes wirkliche Sein diejenige Veränderung der Beziehungen zwischen drei Wesen voraus, in welcher sich die Bewegung definirt.

Nur die Bewegung kann eine Unterscheidung verschiedener Wesen bewirken, deren jedes allumfassend in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft immer wieder nur dasselbe Sein wäre, wenn ihre drei Elemente nicht in wechselnde Beziehungen zu einander träten. Es hören zwar hiermit die drei Elemente eines jeden der drei Wesen nicht auf, diejenigen der andern beiden zu decken; aber sie fallen nicht mehr in Eines zusammen.

Im actuellen Begriffe eines jeden der drei Wesen muss demnach irgend eines der Elemente der beiden andern Wesen liegen. Der actuelle Begriff ist aber Gegenwärtigsein, und es muss somit, sobald zwei absolute, allumfassende Wesen sich von einander unterscheiden, je ein Element des Einen im Begriffe des Andern gegenwärtig sein. Da nun ferners jedes der drei Elemente des Seins immer das ganze Sein bedingt, so können zwei Wesen sich nicht unterscheiden, ohne dass je das Eine derselben im Andern gegenwärtig sei.

Das Gegenwärtigsein eines Wesens in einem andern nennen wir Bewusstsein; und sobald die Momente dieses Bewusstseins sich successive einer vom andern unterscheiden, so gewinnt dasselbe ein wirkliches Sein, d. h. es wird lebendig. Rein oder todt ist dagegen das Bewusstsein,

wenn die Momente des Gegenwärtigseins in ihm sich gleich bleiben; so dass ihre Vielheit nur eine formell abstracte ist.

Das Bewusstsein kann sich aber niemals auf Ein Wesen allein beschränken, da das Gegenwärtigsein des Einen im Andern gegenseitig ist. Also ist das reine einfache Bewusstsein immer ein Zusammensein zweier Wesen. Da aber irgend eine Verschiedenheit der Wesen wie der Momente des Seins sich erst durch die Bewegung dreier Wesen definirt, so ist jedes Zusammensein von nur zwei Wesen eine Abstraction, und zwar eine formelle, wenn die Verschiedenheit der zwei Wesen einfach vorausgesetzt wird, und eine positive, wenn wir vom dritten Wesen absehen, nachdem wir die Bewegung schon constituirt haben.

Unter allen Umständen ist also das Zusammensein zweier Wesen, welches den abstracten Formbegriff des Bewusstseins constituirt, blos ein reines, niemals aber ein lebendiges Bewusstsein; und es kann letzteres nur im Formbegriffe der Bewegung entstehen, wenn die Momente der realen Zeit sich von einander unterscheiden und hiermit das Sein des im Formbegriffe der Bewegung definirten Etwas sich verwirklicht.

Diess ist aber das einzig mögliche Sein, und es fällt demnach die Verwirklichung des Seins überhaupt mit derjenigen des Bewusstseins überein. Wirkliches Sein ist lebendiges Bewusstsein; nur in diesem erfüllen sich alle Bedingungen, unter denen Eines in Vielen dasselbe bleiben kann.

Das lebendige Bewusstsein setzt das bewegliche Zusammensein dreier Wesen voraus, welches wir im Formbegriffe der Bewegung bereits als die absolute Bedingung der Verwirklichung alles Seins kennen gelernt haben. Sehen wir nun zu, unter welchen verschiedenen Modalitäten zwei Wesen überhaupt zusammensein und ein Bewusstsein bilden können, so werden wir sofort erkennen, dass derselben im Wesentlichen zwei sind; indem die zwei Wesen sich entweder gegen oder nach einander bewegen und somit entweder simmetrisch oder excentrisch gegen einander liegen können.

Es giebt sonach ein simmetrisches und ein excentrisches Bewusstsein; und da das letztere durch die zwei in der gleichen

Richtung circulirenden Wesen gebildet wird, und sonach in allen drei Momenten der Bewegung dasselbe bleibt, so nennen wir es auch das permanente Bewusstsein. Dagegen sind in der simmetrischen Lage zweier Wesen drei verschiedene Momente zu unterscheiden, welche den drei Elementen des Seins entsprechen; denn:

Wenn zwei Wesen sich in entgegengesetzter Richtung durch die drei Orte bewegen, so werden in einem der drei Momente dieser Bewegung ihre zwei Substanzen, im darauf folgenden ihre zwei Begriffe und im dritten ihre zwei Formen an einem und demselben Orte liegen; während die beiden diesem Ursprungsorte der Bewegung zur Seite liegenden, also die beiden lateralen Elemente, dem Doppel-Elemente je eine Vereinigung der beiden andern Elemente entgegenstellen werden.

So wird der doppelten Substanz beiderseits eine im Begriffe der Gegenwart liegende Form, dem doppelten Begriffe beiderseits die formelle Vielheit einer Substanz, und der doppelten Form ebenso beiderseits eine im Begriffe der Gegenwart liegende Substanz gegenüberstehen.

Nun ergiebt es sich aus der ursprünglichen abstracten Definition der Elemente des Seins und der Zeit, dass je die Vereinigung zweier derselben die reine Abstraction oder Negation des dritten bildet; so dass jeder besondere Moment des reinen simmetrischen Bewusstseins einem der drei Elemente des Seins seine eigene Negation entgegenstellt.

Diess erfordert nun eingehende Betrachtungen:

Wenn im simmetrischen Bewusstsein die beiden Substanzen zusammenfallen, so müssen an jedem der beiden andern Orte Begriff und Form zusammentreffen. Nun ist aber die Form nichts als die Vielheit der reinen Andern, und der Begriff derselben, in welchem diese Vielheit allein gegenwärtig sein kann, ist der des Andern, also Raum; die in ihm liegengenden Momente der Form aber sind Orte.

Nennen wir nun dasjenige reine Bewusstsein, in welchem einer Doppelsubstanz zwei Elemente des Raumes entgegen stehen, die reine Subjectivität, so besteht diese darin, dass eine Substanz sich selbst als reiner Raum gegenwärtig ist,

denn dass es zwei Substanzen sind, deren jede ganz so wie die andere, sich im Raume gegenwärtig ist, das bedeutet nicht mehr als wenn es nur eine wäre.

Nun ergiebt sich folgender Gegensatz zwischen Raum und Substanz.

Die Substanz bedingt eine Vielzahl der Beziehungen und die Definition eines bestimmten Momentes durch sie. Dagegen hebt die gleichmässige gegenseitige Ausschliesslichkeit aller Orte des reinen Raumes einerseits jede Vielzahl derselben, andererseits aber auch jede Definition eines derselben als eines besondern Centralpunktes auf. Gerade das was die Substanz ausmacht, wird also im Raume aufgehoben; denn er setzt der in ihr gegebenen Vielzahl der Beziehungen die Einheit derselben, und der in der Substanz bedingten besondern Bedeutung des Centralpunktes der Beziehungen die allgemeine, rein objective Bedeutung desselben (siehe Abschnitt I) entgegen. Darum ist der Raum die Negation oder die vollkommene positive Abstraction der Substanz.

Jedes Etwas und seine vollkommene positive Abstraction sind aber dasselbe Sein; also ist der reine Raum positiv-abstracte Substanz, und in der reinen Subjectivität ist das Subject im reinen Begriffe des Andern als seine eigene Negation, das Ich als sein eigenes Nicht-Ich, sich selbst gegenwärtig.

Betrachten wir nun das reine Bewusstsein der Objectivität, so sehen wir in ihm einer doppelten Form zwei Elemente bestimmend gegenüberstehen, in deren jedem eine Substanz als actueller Formbegriff gegenwärtig ist.

Wir nennen dieses combinirte Element das Wort. Prüfen wir nun dessen Bedeutung auf Grund der uns bekannten Definitionen der Substanz und des Begriffes, so ergiebt sich folgendes: Die Substanz entsteht dadurch, dass eine Vielzahl von Beziehungen ein Etwas definirt. Eine Vielzahl von Beziehungen kann aber nur Moment nach Moment durch Bewegung in der Zeit entstehen, und es ist immer die letzte derselben, welche die volle Definition des in der Substanz sich bildenden Etwas ergiebt, in welcher sie sich selbst als in ihrem eigenen Formbegriffe gegenwärtig ist.

Dieser Formbegriff steht nun für alle Momente des mit ihm abgeschlossenen Seins der Substanz, weil deren Etwas ein Centralpunkt ist, welcher immer derselbe bleibt. Das merken wir z. B. an dem Bewusstsein, welches wir von der Identität unseres Ich in allen Momenten unseres Lebens haben.

Liegt nun in dem Formbegriffe, in welchem eine Substanz sich selbst gegenwärtig ist, die Substanz eines andern Wesens, so ist die erstere sich selbst in der letzteren Substanz gegenwärtig, erscheint aber nun nicht mehr blos als die die Definition einer Substanz abschliessende, alle frühern Momente in sich gestaltende Actualität, sondern statt dessen als ein Formbegriff, in welchem alle die thatsächlich verschiedenen Momente des Werdens einer Substanz in einem Beliebigen derselben gegenwärtig sind; indem jeder beliebige derselben für sie alle steht.

So ist uns z. B. im Wortbegriffe Baum jeder beliebige Baum gegenwärtig; denn — ich bitte diess wohl zu beachten — wir verstehen hier unter Wort nicht das in verschiedenen Sprachen gestaltete Zeichen für den Begriff, sondern den Begriff selbst.

Dieses so aufgefasste Wort nun ist ebenso abstracte Form, wie der Raum abstracte Substanz ist; denn im Worte verschwindet jede Vielzahl, auch selbst diejenige der besonders definirten Momente der Substanz; es verschwindet in ihm absolut jeder Widerspruch. Desshalb ist das Wort die Negation der Form; denn diese ist das Element des absoluten Widerspruches.

Betrachten wir nun, wie sich die reine Objectivität gestaltet.

Jede der beiden Substanzen liegt im Begriff der Actualität der andern und ist sonach dieser als ein Wort gegenwärtig; die Formen beider Wesen aber liegen durch beide Wortbegriffe bestimmt, am dritten Orte vereint: das reine Doppelobject ist keinem der beiden Wesen gegenwärtig, es liegt transcendental jenseits jedes Momentes der Gegenwart, in der Zukunft, wird aber durch die beiden Wortbegriffe

bestimmt, so dass seine Momente alle möglichen Beziehungen enthalten müssen, welche die Substanz des Wortes bis zu ihrer Vollendung definirt haben.

So werden z. B. im transcendentalen Objecte, welches dem Worte Baum entspricht, alle nur denkbaren Bäume stehen.

Im Worte ist die Zeit vollständig vollendet und abgeschlossen, und jedes Werden ist in ihm zu Ende. Da aber wir mit unserem praktischen Leben in der Zeit stehen, so wachsen uns die Worte über unser Denken hinaus und bekunden ein eigenes Leben, das schon mehr als Einen denkenden Menschen mit Staunen erfüllt hat. So kann uns plötzlich einmal etwas als ein Baum erscheinen, das wir unter diesem Begriffe niemals gedacht hätten.

Im Worte ist alles Sein als abgeschlossen und vollendet gegenwärtig, und es definirt alle Momente der Zukunft; so dass in ihm alle Zeit in einem einzigen Momente gegenwärtig ist; aber transcendental, nämlich jedem Gegenwärtigsein, jeder Vorstellung entzogen, steht hinter ihm die unendliche Vielfältigkeit der objectiven einander absolut widersprechenden Momente der Form.

So denken wir uns in der Zukunft das Widersprechendste als möglich. Das ist absurd, obgleich es uns nicht so erscheint; aber die reine Form ist ja nichts anderes als der absurde Widerspruch, den die Vollendung des Seins zu überwinden hat.

Das reine Bewusstsein des Begriffes der Actualität nennen wir das der Nothwendigkeit. In derselben liegen die Begriffe beider Wesen an demselben Orte und sonach je die Form des Einen in der Substanz des Andern.

Wir werden nun darzuthun haben, einerseits dass der doppelte Begriff der Actualität dieses Bewusstseins der Definition entspricht, die wir bereits von der Nothwendigkeit gegeben haben, und andererseits, welches die Bedeutung des Elementes ist, in welchem Substanz und Form sich vereinen, endlich ob auch dieses Element die Abstraction des Begriffes sei, so wie der Raum diejenige der Substanz und das Wort diejenige der Form ist.

Bezüglich der Bezeichnung dieses Bewusstseins als desjenigen der Nothwendigkeit bemerken wir folgendes:

Im Begriffe der Actualität desselben sind alle Momente beider Wesen gegenwärtig, indem derselbe beiderseits ebensowohl derjenige Begriff ist, in welchem die Definition der Substanz ihren Abschluss findet, als auch derjenige, durch welchen, wenn auch im andern Wesen, die eigenen Momente eben derselben als Momente der Form bestimmt werden.

Es sind in dem Begriffe des Nothwendigen zwei Wesen in demselben Formbegriff vereinigt, somit auch in ihm definirt und zu einem verschmolzen. Jedes dieser Wesen findet einerseits seinen substanziellen Abschluss in diesem Formbegriffe und andererseits wird in seine Substanz die Bestimmung gelegt, dass auch kein zukünftiger Moment jemals ihrem Formbegriffe solle widersprechen können, indem auch alle Momente der zukünftigen Entwicklung der Substanz unbedingt durch ihn definirt werden.

Hiermit wird die vollkommene Lösung des Problemes des Seins, welche wir als das Nothwendige definirt haben, zu einer im Bewusstsein unmittelbar gegenwärtigen Gewissheit; da in dem Begriffe der Nothwendigkeit jede beliebige Vielheit der verschiedensten Momente eben so wohl in einem einzigen Momente gegenwärtig ist, als auch für alle Zukunft eine einzige Substanz ausmacht; denn wenn im Bewusstsein der Nothwendigkeit der Substanzen auch zwei sind, so sind sie doch vermöge der absoluten Identität ihrer Definition durch den gemeinsamen Formbegriff, thatsächlich nur Eine.

Erste Bedingung alles Seins ist die Zusammenfassung alles Widersprechenden in einer einzigen Einheit. Dadurch wird die jeder Entwickelung vorhergegebene vollkommene positive Abstraction vollzogen, ohne welche kein Sein möglich ist. Im Begriffe des Nothwendigen ist also eben so wohl der erste Keim der Verwirklichung des Seins als auch die Gewissheit ihrer Vollendung durch die Ueberwindung jedes Widerspruches gegenwärtig; und deshalb sind wir vollauf berechtigt, dieses Bewusstsein dasjenige der Nothwendigkeit zu nennen.

Die lateralen Elemente dieses Bewusstseins sind nun eine Vereinigung von Form und Substanz. Wir nennen dieselbe Idee.

Dieselbe Substanz bildet sich in ihr in vielerlei Weise, und sie hat in jeder besondern Gestaltung die ihr charakteristischen Momente der Entwickelung von Anfang bis in alle unbekannte Zukunft.

Die Idee ist die im Werden begriffene Substanz, welcher neue in der Zukunft liegende Momente zuwachsen, so dass sie im nächsten Augenblicke etwas sein wird, das sie im gegenwärtigen noch nicht ist.

In welcher Weise ist nun die Idee die Negation des Begriffes der Actualität? Der letztere vereinigt in einem einzigen alle Vielheit der Momente. Die Idee dagegen ist eine Vielheit sich gegenseitig widersprechender Momente, welche dennoch nur Eine Substanz sind. Vergleichen wir z. B. den Begriff des Baumes mit der durch ihn bestimmten Idee, so ist ersterer die Definition desselben, letztere aber alles Mögliche, welches dieser Definition entspricht; und dann bilden alle möglichen Bäume, welche nur dem Begriffe Baum gerecht werden, mit allen Momenten ihrer Entwickelung eine einzige Substanz, in deren Werden der Baum entsteht.

Die Idee abstrahirt also von der Einheit der Definition, trotzdem aber auch von der absoluten Ausschliesslichkeit der besonders definirten Momente, indem alle Momente der Idee, trotz alle dem, nur eine einzige Substanz bilden und in ihr ein einziges Etwas sind. Sie abstrahirt also von alle dem, was den Formbegriff ausmacht und ist deshalb seine Negation.

Die Idee ist eine Substanz. von deren in ihrem Formbegriffe liegenden Definition man absieht, indem man sie in allen ihren einzelnen Momenten transcendental, jenseits alles Gegenwärtigseins, jenseits aller Vorstellung in die Form setzt. Jedermann weiss recht gut, was ein Baum ist und ist auch im Stande, sich die Idee desselben klar zu machen, indem er sich eine Menge der verschiedenartigsten Bäume vorstellt. Alle möglichen Bäume wird sich aber niemals jemand vor-

stellen können; Viele dagegen werden im Stande sein, eine bündige Definition für den Begriff Baum zu geben. Daran erkennt man deutlich den Unterschied zwischen Begriff und Idee.

Trotz der Schwierigkeit der ausdrücklichen Formulirung einer präcisen Definition des Begriffes und trotzdem, dass uns die Idee näher zu liegen scheint als dieser, könnten wir letztere doch nicht fassen und wir könnten uns keine Momente derselben vergegenwärtigen, wenn uns der Begriff nicht zuvor gegeben wäre; denn wie sollten wir es sonst wissen, ob das was wir uns denken ein Baum sei oder nicht?

Der Begriff ist uns im Worte der Sprache geistig gegenwärtig, die Idee müssen wir ihm entsprechend in Phantasiebildern gestalten; sie selbst jedoch ist uns nicht gegenwärtig.

Wir sind uns nun darüber klar, dass die Synthese je zweier Elemente des Seins die reine positive Abstraction des dritten bildet, und dass in jedem der drei besondern Momente des simmetrischen Bewusstseins sich eines jener Elemente dadurch definirt, dass es sich als dasselbe in zwei Wesen, seiner Abstraction entgegenstellt.

Wir nennen nun die solcherweise constituirten doppelten positiven, die c o n s t i t u t i v e n, die abstracten aber die l a t e r a l e n E l e m e n t e des simmetrischen oder c o n s t i t u t i v e n Bewusstseins; weil in den drei Momenten desselben die drei Elemente des Seins sich formell in Position und Negation c o n s t i t u i r e n.

So constituirt sich die Substanz dadurch, dass sie als reiner Raum sich selbst gegenwärtig ist; so constituirt sich das Object, indem das Wort in zwei lateralen Elementen ein und dieselbe Form bestimmt und so constituirt sich endlich der nothwendige Begriff dadurch, dass ein und derselbe Begriff in zwei lateralen Substanzen dieselbe Idee besimmt.

Wir nennen die lateralen Elemente der Subjectivität und der Objectivität; also den Raum und das Wort die An-

schauungsformen des Subjectes und des Objectes; die Idee dagegen nennen wir das determinativ nothwendige Element.

Raum, Wort und Idee sind nun die abstracten Elemente des reinen simmetrischen Bewüsstseins; sie sind als die Negation der drei positiven Elemente des Seins, das Nichts derselben.

Es ist für den im philosophischen Denken einigermassen geschulten Menschen etwas längst Bekanntes, dass jedes Nichts sich immer auf ein Etwas beziehen muss, dessen Nichts es ist. So ist nun der Raum das Nichts der Substanz, das Wort das Nichts des Objectes und die Idee das Nichts des Formbegriffes; oder: der Raum ist die auf Null reducirte Substanz, das Wort das auf Null reducirte Object und die Idee der auf Null reducirte Begriff. Da diese Null oder dieses Nichts aber nur in Bezug auf das gegebene Element nichts ist, und somit dessen Charakter trägt, indem es, wenn auch negativ, dasselbe Etwas ist, so kann das abstracte Element als die Differenziale des positiven betrachtet werden. Es ist ein einziger Moment im Sein desselben, welcher aber dessen Charakter bestimmt, so wie die ein unendlich kleines Stück einer Curve betreffende Differenziale der Gleichung derselben den Charakter der ganzen Curve definirt.

So enthält der Raum als der blose Begriff des Andern die Definition der Substanz, und ebenso das Wort, welches jede Vielheit der Momente aufhebt, diejenige der Form, und endlich die Idee in der Vielheit der dennoch eine einzige Substanz bildenden Momente diejenige des Begriffes, alles durch Widerspruch.

Nun ergiebt es sich, dass die drei Elemente des excentrischen Bewusstseins, in so lange dieses nur reines abstractes Zusammensein der beiden in gleicher Richtung sich bewegenden Wesen ist, nichts als die abstracten Elemente des positiven Seins sind; denn: wenn wir, wie wir es in Abschnitt II gethan, die zwei in gleicher Richtung sich bewe-

genden Wesen b und c nennen; wobei b das nachrückende und c das vorangehende ist, so wird die Substanz b_0 immer in der Actualität c_1, die Form c_2 immer in der Actualität b_1 und die Substanz c_0 immer in der Form b_2 liegen.

Die Substanz b_0 ist also im permanenten Bewusstsein immer Wort, und wir nennen sie deshalb den Logos.

Dagegen ist die Substanz c_0 im permanenten Bewusstsein immer Idee und wir nennen sie deshalb die Psyche.

Im Raume des permanenten Bewusstseins dagegen liegt keine Substanz.

Das permanente Bewusstsein ist also zwar ein Sein, weil seine Elemente Substanz, Begriff und Form sind; aber dieses Sein ist ein abstractes, negatives, auf Nichts reducirtes; weil alle seine Elemente die auf nichts reducirten Elemente des positiven Seins sind. Das permanente Bewusstsein ist somit die Negation des Seins selbst, es ist reines Nichtsein.

Dieses Nichtsein begleitet nun als permanentes Bewusstsein das positive Bewusstsein, welches in seinen drei unterschiedenen Momenten sich als Subjectivität, Objectivität und Nothwendigkeit constituirt, und welches sonach allein dem Bewusstsein einen in verschiedenen Momenten definirten Inhalt zu geben vermag.

Jenes Bewusstsein nun, welches ohne allen eigenen Inhalt beständig nur aus den abstracten Elementen des Raumes, des Wortes und der Idee besteht, in welche das constitutive Bewusstsein seinen positiven, und zwar subjectiven, objectiven und begrifflichen Inhalt legt, ist das reine Denken.

Das reine Denken ist also dasjenige Bewusstsein, welches an sich unverändert, doch alle Momente des simmetrischen Bewusstseins in sich aufnimmt. Dasselbe hat kein Subjekt, und ist somit absolut unpersönlich; in seiner Idee ist ihm kein Begriff gegenwärtig und in seinem Worte liegen keine objectiven Momente. Deshalb ist das reine Denken absolutes Nichtsein, und das absolute Nichts ist das reine Denken.

Es ist ein Sein, in welchem statt der Substanz der leere Raum steht, welcher sich selbst als reine Idee, d. h. als der

absolute ganz inhaltslose Moment der Zeit gegenwärtig ist und welcher zum Objekte, im Worte, die absolute Einheit hat.

Wenn jedoch das Denken an sich das absolute Nichts ist, so ist sein Etwas, das positive reine Sein, als absolutes Etwas, an sich auch nichts Anderes. Indem sich aber die reinen Formbegriffe des Seins und des Nichtseins im Formbegriffe der Bewegung gegen einander definiren, erhebt sich ersteres aus dem letzteren und es entsteht hiemit Himmel und Erde, das geistige und das materielle Leben, kurz, alles wirkliche Sein in Zeit und Ewigkeit.

Das Nichtsein des reinen Denkens spaltet sich in ein Sein aus Logos (b) und in ein Sein aus Psyche (c) und bildet mit dem positiven Sein verschiedene Combinationen der Momente des constitutiven Bewusstseins. Und so entsteht die Welt, kraft der im vollendeten Sein der Gottheit liegenden Abstraction aus Nichts.

Betrachten wir nun, um zu erkennen, wie sich die Synthese des positiven und des negativen Seins, des constitutiven und des denkenden Bewusstseins im Formbegriffe der Bewegung bildet, zunächst die verschiedenen Beziehungen in die das letztere zum ersteren tritt, und setzen deshalb vorerst die nothwendigsten Benennungen fest.

Wir haben bereits das Subject b_0 Logos und das Subject c_0 Psyche genannt; das ihnen entgegen zirculirende Subject a_0 nennen wir dagegen das allgemeine. Das Wesen b nennen wir das formelle, oder auch das Sein aus Logos; und so werden wir auch von einem Begriffe aus Logos = b_1 und von einer Form aus Logos = b_2 reden; und ebenso von einem Begriffe und von einer Form aus Psyche = c_1 und c_2; deren Wesen (c) wir das ideelle Sein nennen. Das Wesen a dagegen ist das allgemeine oder positive Sein; denn als solches steht es dem negativen oder denkenden Sein gegenüber, und bildet mit dessen beiden Wesen, und zwar zuerst mit dem formellen Sein aus Logos und dann mit dem ideellen aus Psyche je die drei Momente des constitutiven Bewusstseins. Dabei ist a_1 der allgemeine oder positive Begriff, und a_2 die allgemeine oder positive Form.

Diejenigen Elemente, in denen keine Substanz liegt, nennen wir irrational; weil in ihnen dem Bewusstsein nichts vorhergegeben ist. Wir nennen ferners diejenigen Elemente, in denen kein Element der Form liegt, unbestimmt oder frei, weil sie sich gegen keinerlei Anderes definiren, und auch durch keinen Formbegriff definirt werden. Endlich nennen wir transcendental diejenigen Elemente, welche in keinem Begriffe der Actualität irgend eines Seins liegen und somit in keinem Sein gegenwärtig sind.

Irrational sind demnach an sich im reinen positiven Sein, der Begriff und die Form, frei und unbestimmt sind die Substanz und der Begriff, und transcendental sind die Substanz und die Form, d. i. Subject und Object.

Aber im Denken, und so auch in den drei Momenten des constitutiven Bewusstseins, wie in dem durch den Formbegriff der Bewegung definirten lebendigen Bewusstsein ist nur der Raum irrational, das Wort frei, und die Idee transcendental.

Also ist Logos das freie und Psyche das transcendentale Subject.

In jedem der drei Momente des simmetrischen Bewusstseins constituirt sich durch die Vereinigung zweier Wesen nur ein einziges Element des Seins im Gegensatz von Position und Negation. Durch den Zutritt des dritten Wesens wird nun überall eines der beiden abstracten lateralen Elemente zu einem wesenhaften. Wir erinnern nämlich daran, dass wir diejenigen Elemente, in welchen durch das Zusammensein der drei Wesen alle drei verschiedenen Elemente des Seins vereinigt werden, wesenhaft genannt haben. Dadurch unterscheiden sich nun die beiden lateralen Elemente des constitutiven Bewusstseins von einander, und es bewahren alle drei Elemente desselben stets die Bedeutung der abstracten Elemente des Denkens; so dass in der That das constitutive Bewusstsein dem Denken nur den Inhalt giebt, nicht aber den Charakter der Elemente bestimmt, in die es denselben legt.

Wir werden diess mit Hülfe der im vorigen Abschnitte begründeten graphischen, die Uebersicht erleichternden Darstellung des Formbegriffes der Bewegung, welche wir dem Buche beigegegebn haben, und die wir uns fortan immer werden vor Augen halten müssen, verdeutlichen.

Im Momente I liegt das constitutive Subject a_0 c_0 im Orte F; c ist also das bei der Constituirung der Subjectivität im Momente I mitwirkende, und b das zutretende denkende Wesen. Nun kann die Substanz b_0 des letzteren nur entweder in S oder in B sein; weil mehr als zwei Substanzen im Orte F unmöglich beisammen liegen können. Es muss folglich in F entweder b_1 oder b_2 liegen. Da jedoch b das nachrückende Wesen ist, dessen Substanz sich in der Richtung SF bewegt, so muss in diesem Momente b_0 in S und somit b_2 in F liegen, wo es mit c_0 die denkende und mit a_0 die constitutive Idee bildet. Das Subject der Psyche c_0 bleibt also auch hier Idee, trotz dem Zutritte des positiven Seins a zum Denken; und es ist das in F liegende constitutive Subject das ideelle; in S aber bildet sich das wesenhafte Element a_2 b_0 c_1 im Worte des Denkens.

Im Momente III dagegen liegt das constitutive Subject a_0 b_0 im Orte B. Nun ist b das mitwirkende und c das zutretende denkende Wesen; und es tritt nun die andere der beiden Alternativen ein, indem das constitutive Subject nicht wieder in der Form, sondern im Begriffe c_1 des zutretenden Wesens liegt. Dieser bildet nun mit dem Logos b_0, wie immer, das gedachte Wort mit a_0 aber das constitutiv subjective Wort. Auch hier bleibt also b_0 als Logos, wie immer das Wort, trotz des Zutrittes des allgemeinen Subjectes a_0; in S aber bildet sich das wesenhafte Elemente a_1 b_2 c_0 in der Idee des Denkens.

In den Momenten I und III erschöpfen sich mithin die beiden einzig möglichen Combinationen im Zutritte des dritten Wesens zur reinen Subjectivität; weil nur entweder der Begriff oder die Form des zutretenden Seins mit der Doppelsubstanz zusammenfallen kann, die Lage des zutretenden Subjectes in dem einen oder dem andern lateralen Elemente der

Subjectivität aber gleichgültig ist; weil diese beiden Elemente, ehe der Zutritt erfolgt, identisch sind.

Im Momente I liegen nun die beiden actuellen Elemente a_1 und b_1 in B vereinigt; es bilden sonach die Wesen a und b ein reines Bewusstsein des Nothwendigen, dessen zutretendes Wesen c ist; und es liegt hier im Bewusstsein des Nothwendigen a_1 b_1 die Form c_2, welche dasselbe zum constitutiven Elemente des räumlich Nothwendigen macht; so dass das hier liegende denkende Element ebenfalls nach wie vor Raum bleibt. Das eine der beiden lateralen Elemente des räumlich Nothwendigen ist nun die constitutiv subjective Idee, das andere aber ist das wesenhafte Element des Momentes I, welches schon durch den Zutritt des Wesens b zum subjectiven Bewusstsein zu einem solchen wurde.

Der zweite Moment des Bewusstseins der Nothwendigkeit liegt im Momente II der Bewegung, in welchem das constitutiv nothwendige Element im Orte F durch a_1 c_1 gebildet wird; wozu nun nicht wieder die Form, sondern die Substanz des dritten Wesens, nämlich der Logos b_0 hinzutritt; so dass hier der constitutiv nothwendige Begriff zum Worte wird, und sonach abstract formelle Bedeutung erlangt, während auch im Denken die Substanz b_0 wie immer Wort bleibt. In S bildet sich dagegen das wesenhafte Element a_0 b_1 c_2 im Raume des Denkens.

Im Momente I und II erschöpfen sich sonach die einzig möglichen Alternativen im Zutritte des dritten Wesens zum reinen Bewusstsein des Nothwendigen; denn es kann in dessen constitutivem Elemente nur entweder die Form oder die Substanz des zutretenden Wesens liegen. Ersteres erfolgt im Momente I und letzteres im Momente II; in welchem der beiden einander vollkommen identischen lateralen Elemente aber der zutretende Begriff liege, ist gleichgültig.

Im Momente II bilden in B die Elemente a_2 b_2 ein reines constitutives Object; das zutretende Element ist c_0. Hierdurch wird das Object zur Idee. Die Substanz c_0 bleibt also auch hier, wie immer im Denken, als Psyche die Substanz der Idee; während in dem einen der beiden lateralen Elemente

der ideellen Objectivität, und zwar in F das nothwendige Wort liegt, und im andern, nämlich in S, gerade so wie in dem im selben Momente der Bewegung entstandenen Bewusstsein der Nothwendigkeit, sich das wesenhafte Element a_0 b_1 c_2 im Raume des Denkens bildet.

Im Momente III endlich entsteht der zweite Moment der Objectivität; indem sich in F das constitutive Object a_2 c_2 bildet, dessen zutretendes Element nun b_1 ist. Dieses Object ist also ein räumliches, und es bleibt immer so wie im Denken auch hier das Element b_1 c_2, trotz des Zutrittes von a_2, Raum.

Hiermit sind nun auch bezüglich der Objectivität die beiden einzig möglichen Lagen des zutretenden Wesens erschöpft, denn dieses kann nur mit seiner Substanz oder mit seiner Actualität im constitutiven Objecte liegen. Ersteres ist im Momente II, letzteres im Momente III der Fall; die Lage der Form des zutretenden Wesens in einem oder dem andern der beiden lateralen Elemente der Objectivität aber ist gleichgültig, da diese Alternative einen wirklich definitorischen Unterschied nicht ergiebt.

Das Eine der beiden lateralen Elemente der räumlichen Objectivität liegt somit im subjectiven Worte, das Andere aber in demselben wesenhaften Elemente a_1 b_2 c_0, dessen Bildung in der Idee des Denkens wir schon bei der Besprechung der abstract formellen Subjectivität erwähnt haben.

Betrachten wir nun übersichtlich die Gestaltung der drei Momente der Bewegung, so sehen wir im Momente I Subjectivität und Nothwendigkeit, im Momente II Nothwendigkeit und Objectivität, und im Momente III Objectivität und Subjectivität einander entgegenstehen, und zwar immer verknüpft durch ein den beiden Bewussteinsmomenten gemeinsames wesenhaftes Element, welches demnach im Momente I die abstracte Bedeutung des Wortes, im Momente II diejenige des Raumes und im Momente III diejenige der Idee haben wird. Und diese abstracte Bedeutung fällt im Momente I auf Logos, welcher sonach auch im wesenhaften Elemente Wort ist, und im Momente III auf Psyche, welche

sonach ebenfalls auch im wesenhaften Elemente die ideelle Substanz bleibt. Im wesenhaften Elemente des Momentes II aber liegt die Substanz a_0; wonach, da Substanz und Raum dasselbe Element sind, auch der Raum des Denkens ebenfalls im wesenhaften Elemente seinen Charakter behauptet.

Es bleibt mithin thatsächlich dabei: Die Elemente des Denkens bewahren, trotz des Zutrittes des positiven Seins a, durchaus ihre abstracten Bedeutungen, und es liegt demnach nothwendig das constitutive Subject einmal in der Idee und ein anderes Mal im Worte, der constitutiv nothwendige Begriff einmal im Raume, ein anderes Mal im Worte und das constitutive Object einmal in der Idee und ein anderes Mal im Raume.

Der Formbegriff der Bewegung erschöpft somit alle möglichen Combinationen aller drei Momente des constitutiven Bewusstseins zu je zweien und diejenigen derselben Momente mit den Elementen des reinen Denkens.

Den alle möglichen Combinationen der Momente des reinen Bewusstseins erschöpfenden Formbegriff der Bewegung nun, nennen wir die **Vernunft**. Es umfasst sonach dieselbe alle möglichen Momente jedes möglichen Bewusstseins, und ist sonach das allumfassende Bewusstsein.

So vollzieht sich in den drei Momenten der Bewegung der die Vernunft constituirenden Wesen die Synthese des constitutiven und des denkenden Bewusstseins, sowie diejenige des positiven und des negativen Seins in der Versöhnung der Gegensätze zwischen den positiven Elementen des Seins und ihren Negationen.

Ehe wir jedoch die Definition des Formbegriffes der Vernunft abschliessen, werden wir den drei Momenten der Bewegung in denen derselbe sich constituirt, diejenigen Namen geben, welche der bereits bestehenden Erfahrung entsprechen.

Wir werden demnach den Moment I, in welchem dem Subjecte kein Objekt, sondern nur der Begriff des Nothwendigen gegenübersteht, **das Gemüth** nennen. Es ist ungefähr das was Kant die Urtheilskraft nennt. Die in ihm liegende

ideelle Subjectivität nennen wir die metaphysische und den ihr gegenüberstehenden räumlichen Begriff des Nothwendigen den psychologischen. In letzterem ist das metaphysische Subject sich selbst als der aus den eigenen Erlebnissen erwachsene Charakter gegenwärtig.

Das im Momente II gestaltete Gesamtbewusstsein, in welchem keine constitutive Subjectivität enthalten ist, sondern Nothwendigkeit und Objectivität einander gegenüberstehen, nennen wir **den Verstand.** Derselbe fällt so ziemlich mit der Kant'schen reinen Vernunft zusammen. Das in ihm liegende Object nennen wir das technische. Dasselbe ist das transcendentale Gedankending, dessen Gestaltung einerseits durch das nothwendige Wort bestimmt wird, welches wir das ideologische nennen, und andererseits durch den wesenhaften Raum des Denkens, welcher in der Phantasie alle Gebilde unserer Erfahrung umfasst.

Den Moment III endlich, in welchem Subject und Object ohne Bewusstsein des Nothwendigen einander gegenüberstehen und in welchem das Object im Raume gegenwärtig ist, nennen wir **die Sinnlichkeit.** Sie kommt der praktischen Vernunft Kants nahe. Das im Worte liegende constitutive Subject derselben nennen wir das moralische und das im Raume liegende Object das phisiologische; so dass nur hier Subject und Object sich in gegenseitig ergänzender Weise einander gegenüberstehen und das moralische Subject sich selbst als phisiologisch-objective Person im Raume gegenwärtig ist.

Die Momente I, II und III nennen wir Momente der Wahrnehmung; so dass Gemüth, Verstand und Sinnlichkeit die drei Momente der Wahrnehmung in der Vernunft sind. Alle drei zusammen bilden einen Moment der Vernunftzeit; und es ist diese somit identisch der realen Zeit, deren Momente diejenigen des realen Seins der Vernunft und der Bewegung sind.

Diese Gestaltung der Vernunft ergiebt sich praktisch auch aus folgender inductiven Betrachtung:

Wenn wir auf Grund eines in unserem Gemüthe oder

Gewissen gefassten richtigen Urtheils, im Verstande irgend eine Idee logisch correct, mit der Absicht, sie zu verwirklichen, bestimmen und dem entsprechend im sinnlichen Raume handeln, so wird die Wirkung in letzterem nothwendig der im Verstande denkend bestimmten Absicht entsprechen und unsere Urtheilskraft wird uns diess im Gewissen bestätigen müssen.

Hiemit weist uns die Erfahrung auf die Thatsache der Existenz des Gemüthes, des Verstandes und der Sinnlichkeit in der Vernunft hin; und wenn wir darüber nachdenken, wie sich diese drei Aeusserungen unserer Vernunft zu dieser selbst stellen, so können wir sie wohl nur als drei Momente ihrer Thätigkeit betrachten.

Ebenso ergiebt sich aber auch in Subject, Object und Nothwendigkeit ein dreifacher Inhalt unseres Bewusstseins. Zwar hat sich der nothwendige Formbegriff im praktischen Bewusstsein der Menschen bis heute noch nicht dieselbe Evidenz erworben wie das Subject und das Object; man braucht aber nur die mathematischen Sätze zu betrachten, wie sie alle an ein Wenn geknüpft sind, um zu erkennen, dass ihr Charakter weder den der Subjectivität noch den der Objectivität hat, sondern dass sie aus der Synthese der Beiden hervorgehen und somit Ideen sind, die durch den Begriff einer alle Momente des Möglichen beherrschenden Nothwendigkeit bedingt sind, welche weder im Subjecte noch im Objecte, noch auch in beiden vereint liegt; Letzteres nicht, weil Notwendigkeit sonst in der die Objectivität und die Subjectivität vereinigenden Sinnlichkeit zu finden sein müsste; was jedoch bekanntermassen nicht der Fall ist.

Nothwendigkeit besteht somit ebenso wie Subjectivität und Objectivität. Wenn aber, wie schon Kant dargethan hat, die Sinnlichkeit keine Nothwendigkeit enthält, so kann auch weder das Gemüth noch der Verstand den vollen dreifachen Inhalt des Bewusstseins enthalten, da sie sonst eine vervollkommnete Sinnlichkeit wären, die wir nicht besitzen. Dass aber das Gemüth ganz subjectiv ist, und kein concretes Object enthält, das beweist die Subjectivität des Geschmackes

welcher hier seinen Sitz hat. Und dass ebenso im Verstande kein concretes Subject liegt, sondern nur Objectivität und Nothwendigkeit ihn constituiren, ist leicht zu begreifen, wenn man bedenkt, dass eine Logik, welche ein concret subjectives Element enthielte, hiermit die Allgemeingültigkeit verlieren müsste.

Es sind also die drei Momente der Wahrnehmung die drei einzig möglichen Combinationen zu zweien der drei Momente des positiven Bewusstseins, so wie diese die drei einzig möglichen Combinationen zu zweien der drei Elemente des Seins und diese wieder die drei einzig möglichen Combinationen von Einheit und Vielheit oder von ja und nein sind.

Die Constituirung der Vernunft erfolgt also dadurch, dass die drei möglichen Synthesen von ja und nein die drei Elemente des Seins, dann die drei möglichen Synthesen je zweier dieser Elemente die drei Elemente des Denkens, ferner die Gegensätze der positiven gegen die abstracten Elemente des Seins in den drei möglichen Combinationen je zweier von drei Wesen die drei Momente des positiven Bewusstseins, und endlich die drei möglichen Synthesen je zweier der drei Momente des positiven Bewusstseins die drei Momente der Wahrnehmung erzeugen, in denen die Definitionen dreier Wesen und dreier Momente festgestellt sind, sowie der Unterschied von Sein und Nichtsein, welcher dem ursprünglich blos formellen Gegensatze von ja und nein die Wirklichkeit verleiht.

Es ergeben sich nun als selbstverständlich die nachfolgenden Sätze:

Ausser der Vernunft giebt es kein Sein noch irgend ein Etwas.

Die Vernunft ist der Formbegriff des verwirklichten Bewusstseins und es kann sich kein Bewusstsein verwirklichen, welches nicht mindestens drei Wesen in sich vereint.

Jedes wirkliche Sein ist verwirklichtes Bewusstsein und die Vernunft ist das absolute Etwas jedes wirklichen Seins.

Der blose Formbegriff der Vernunft hat kein Sein in

so lange jeder Moment der Vernunftzeit allen andern vollkommen gleich ist.

Das wirkliche Sein der Vernunft nennen wir Leben.

Alles wirkliche Sein ist Leben und nur Leben ist wirkliches Sein.

Die Vernunft hat, als das absolute Etwas, das Leben in sich selbst; denn sie gestaltet durch die ihr innewohnende Kraft fort und fort neue Momente dessen was in ihr selbst vorgeht, und definirt schliesslich auch das 4te, 5te und 6te aller überhaupt möglichen Wesen.

IV.

Die Entstehung der Welt durch die Potenzirung des Seins in der Vernunft.

Stellen wir uns in den Beginn alles Seins in der Vernunft, so sind zwar die drei dieselben constituirenden Wesen gegen einander definirt; allein jedes derselben ist nur ein reines Sein, dessen Momente noch ganz undefinirt, ausschliesslich in der Zukunft liegen, und sonach nichts als reine Form sind.

Die Actualität umfasst mithin nur im Sinne der formellen oder negativen Abstraction eine Vielheit von Momenten, indem sie dieselbe in der Form bedingt; die Substanz dagegen enthält von Anfang an nur einen einzigen Moment, welcher identisch ist mit dem Momente der Actualität; denn Vergangenheit besteht am Anfange aller Dinge noch keine; wir aber stehen am Anfange aller Zeit; und es ist somit nur die absolute Einheit als das undefinirte eine Etwas gegeben; denn kein Moment des Seins kann sich anders als durch Bewegung in der Zeit definiren.

Durch die vollendete positive Abstraction wird der nothwendig vorhergegebene vollendete Formbegriff des Seins zur absoluten Einheit, zu einem einzigen mathematischen Punkte, welcher der Formbegriff des einen undefinirten Etwas ist.

Als solcher aber ist er das absolute Nichts; welches dem absoluten Etwas durch die positive Abstraction gleichgesetzt wird. Dem realen Sein ist also das Nichtsein und somit das reine Denken, als solches, vorhergegeben; und da die Ver-

nunft, als Formbegriff des realen Seins, die Synthese des reinen Denkens und des positiven Seins, jenes aber nun diesem als Nichtsein vorhergegeben ist, so constituirt sich das reale Sein mit dem Eintritte des positiven Seins in das reine Denken.

Das reine Denken ist aber die Synthese des ideellen und des formellen Seins, und da eine Unterscheidung dieser beiden Wesen, so wie diejenige aller Momente des Seins, nur in der Zeit erfolgen kann, so muss auch eines dieser Wesen dem andern zeitlich vorhergegeben sein; so dass dann jedes dieser beiden Wesen für sich allein ein positives Sein ist. Die Negation setzt eben immer etwas voraus das negirt wird; so dass das Nichts nothwendig ein Zusammensein von zweien sein muss, die sich gegenseitig aufheben.

Wenn also das negative, denkende Sein auch dem realen Sein logisch vorhergegeben ist, so dass dieses sich nur durch den Eintritt des positiven Seins in das negative bilden kann, so ist doch andrerseits auch dem negativen ein positives Sein als dasjenige der absoluten Einheit vorhergegeben; weil die Abstraction zunächst auf diese und dann erst durch Widerspruch, also durch formelle Abstraction auf das absolute Nichts des reinen Denkens führt.

Dem Denken vorhergegeben ist also das eine seiner Wesen, und es entsteht durch den Zutritt des andern. Welches der beiden denkenden Wesen ist nun vorhergegeben?

Gesetzt den Fall, das Denken begänne mit der Action des Seins aus Logos, so würde sofort Psyche zur Idee werden; denn die Substanzen der drei Wesen, welche die Vernunft constituiren, können niemals nicht sein; weil sie ausserhalb jedes Momentes der Zeit stehen. Die Form aus Logos kann also niemals ins Leere fallen; sie trifft immer Psyche. Wollten wir aber dennoch ein Sein aus Logos setzen, welches die Substanz in Psyche nicht träfe, so wäre es dasselbe als ob wir nichts gesetzt hätten; denn auf alles folgende Sein hätte es gar keinen Einfluss. Der eigentliche Moment des Seins aus Logos, welchen wir als Action bezeichnen, besteht also darin, dass die Form aus Logos in Psyche entsteht; d. h. die

Action jedes Seins liegt in der Bestimmung seiner Form. Bis zum Momente der Action aber, mit der sie ihre Form bestimmt, abstrahirt die Substanz von ihrer Actualität.

Diese Abstraction beruht darauf, dass eine Dauer der Action über ihren eigenen Moment hinaus die Definition verschiedener Momente derselben voraussetzen würde, welche jedoch bis dahin nicht gegeben ist.

Auf der Nothwendigkeit der Unterscheidung der Momente ihres Seins beruht also die Trennung der Action der einzelnen Wesen in zeitlich geschiedene in bestimmter Ordnung auf einander folgende Momente.

Würde nun Psyche von allem Anfange an durch das Sein aus Logos zur Idee gemacht, so hätte das reine einfache Sein aus ihr niemals statt, und es wäre somit die allem Sein nothwendig vorhergehende positive Abstraction in Bezug auf sie nicht vollkommen gewesen.

Das erste Sein ist also eine Action aus Psyche, und die absolute Einheit, in der sie sich selbst gegenwärtig ist, ist Logos, der reine abstracte Wortbegriff der Einheit. Nun aber erfolgt das Sein aus Logos, dessen Begriff die Form aus Psyche umfasst und somit zum Begriff des Andern, also zum Raumbegriffe wird, welcher in der Substanz der Psyche viele Momente des Werdens setzt, die nun die Form sind, welche Psyche zur Idee machen.

Wenn nun eine zweite Action aus Psyche erfolgt, so ist es ein Sein aus der zur Idee gewordenen Psyche, welcher dann in Logos ein Wort gegenwärtig ist, dessen Begriff alle Momente des Werdens der Substanz überhaupt umfasst nnd sonach die Orte des Raumes als Momente der werdenden Substanz bestimmt. Im ersten Momente ihres Seins ist also Psyche reine, im zweiten ist sie ideelle Substanz.

Folgt nun auf die zweite Action aus Psyche wieder eine solche aus Logos, so unterscheidet sich dieselbe substanziell nicht von der ersten; man kann jedoch allenfalls bemerken, dass in der ersten Action aus Logos die Orte des Raumes reine Momente der Form, in der zweiten Action aber Sub-

stanzen seien; doch sind auch diese Substanzen nichts als reine Andere. Ferner kann man sagen, die erste Action aus Logos lege reine Momente der Form, reine Andere in die Substanz der Psyche, so dass dieselben Momente des Werdens einer und derselben Substanz sind; während die zweite Action aus Logos eine Vielheit von Substanzen und sonach verschiedene Richtungen des Werdens in Psyche lege; allein im reinen Denken ist auch diese Unterscheidung noch ganz illusorisch.

Das Sein aus Logos und dasjenige aus Psyche führen also das reine Denken, das sie constituiren, dadurch auf nichts zurück, dass die Idee des letzteren über das reine abstracte Werden, das Wort über die absolute Einheit und der Raum über den Begriff des reinen Andern nicht hinaus kommen.

Trotzdem unterscheidet sich die zweite von der ersten Action aus Logos; weil die beiden Actionen aus Psyche, auf die sie folgen, sich unterscheiden. Etwas mehreres aber kann das reine Denken in sich nicht erzeugen, weil alle ferneren Momente des Seins aus Psyche und Logos je dem zweiten vollständig identisch wären. Es giebt also thatsächlich ausser den zwei ersten Doppel-Actionen keine andern Momente des reinen Denkens mehr; und dieses Denken ist Nichtsein; weil für immer die Substanz desselben reiner leerer Raum, der Begriff reine leere Idee, und das Object die absolute Einheit des reinen Wortes bleiben müsste, wenn nicht das positive Sein diesen Elementen einen realen Inhalt gäbe.

Nennen wir nun ein einfaches Alterniren des Seins aus Psyche und Logos einen Pendelschlag des Denkens, so enthält das reine Denken zwei Pendelschläge und sonach vier Momente des Seins in der Ordnung:

1. Sein aus der reinen Psyche
2. „ „ Logos
3. „ „ der ideellen Psyche
4. „ „ Logos.

Muss nun das positive Sein in das denkende Sein eintreten, so muss dies nothwendig nach der zweiten Action aus

Logos erfolgen; weil vor derselben das Denken nicht constituirt, ein Nachher aber nicht gegeben ist.

Durch den Eintritt des positiven Seins erhält nun das Denken einerseits einen Abschluss und andererseits einen Anstoss. Kraft des letzteren hat es neu zu beginnen; denn Psyche ist in Bezug auf die erfolgte Action des positiven Seins wieder rein, und es ist Stoff zu zwei neuen Pendelschlägen des Denkens gegeben. Mehr als zwei können es aber selbstverständlich nicht sein, und es muss somit nach dem zweiten Pendelschlage abermals das positive Sein in die Action treten, indem es einen neuen Abschluss bringt, andererseits aber hiermit auch wieder einen neuen Anstoss giebt, der abermals den Wiederbeginn des Denkens zur Folge hat.

Da nun jeder Moment des realen Seins, und in ihm jeder Moment der Wahrnehmung, das Zusammenwirken aller drei Wesen erfordert, dieses aber nur darin bestehen kann, dass ein Moment des positiven Seins das im reinen Denken constituirte Nichtsein unterbricht, und hiermit einen der drei das reale Sein constituirenden Momente der Bewegung erzeugt, so besteht in der That der Moment der Wahrnehmung aus einem doppelten Pendelschlage des Denkens, welcher zwischen zwei Momenten des positiven Seins liegt, von denen der erste den Anstoss giebt und der zweite den Abschluss bringt; denn jeder das Denken unterbrechende Moment des positiven Seins hat eine doppelte Definition und zerfällt hiermit in zwei, indem er ebensowohl der Moment des Abschlusses des vorher gegebenen als derjenige des Anstosses für das neubeginnende Denken ist.

Also ist jeder Moment der Wahrnehmung eine Periode, welche sechs verschiedene Momente des Seins enthält, die in der nachstehenen Ordnung auf einander folgen:

1. Moment. Anstoss des positiven Seins.
2. „ Action aus der reinen Psyche.
3. „ Erste Action aus Logos.
4. „ Action aus der ideellen Psyche.
5. „ Zweite Action aus Logos.
6. „ Abschluss durch das positive Sein.

Wir nennen diese einen Moment der Wahrnehmung bildenden Momente des Seins die logischen Momente der Wahrnehmung und werden nun die Wahrnehmungen selbst nicht mehr Momente sondern Perioden nennen.

Gemüth, Verstand und Sinnlichkeit sind also die Perioden der Wahrnehmung; und es tritt uns nun die Frage entgegen, mit welcher derselben das reale Sein beginnen müsse. Dieselbe ist aber nicht schwer zu beantworten.

Die Unveränderlichkeit des reinen Denkens beruht ganz allein darauf, dass in Logos niemals eine Vielheit von Momenten entstehen kann, indem die Form des andern denkenden Wesens nie in dasselbe gelangt. Das positive Sein kann also nur durch die Bestimmung des Logos wirklich neue Momente in das Denken bringen und demselben hiemit einen thatsächlichen Anstoss geben. Irgend eine Bestimmung der Psyche oder des Raumes des reinen Denkens durch das positive Sein könnte nur leisten was in der ersteren Logos und im letzteren Psyche schon bestimmt haben.

Der Moment nun, in welchem Logos durch das positive Sein bestimmt wird, ist der erste logische Moment des Gemüthes; und das vorhergegebene absolut reine Denken ist also dasjenige der sinnlichen Wahrnehmung. Dasselbe wird durch eine positive Bestimmung des Raumes, welcher zugleich der erste anstossende Moment im Gemüthe ist, abgeschlossen.

Wir werden nun zu untersuchen haben, welche Formbegriffe sich in den drei Elementen und insbesondere in den Substanzen der drei Wesen definiren, wenn fortschreitende Bestimmungen der letzteren durch die Form der andern Wesen statthaben; und wir kommen hiebei zunächst auf den Begriff des Reflectirens. Was der Reflex eines Lichtstrahles von einer spiegelnden Fläche ist, weiss jeder, worin aber die von vielen Philosophen im geistigen Sinne der Empfindungen, Gedanken und Gefühle besprochene und vorausgesetzte Reflexion bestehe und wie sie erfolge, das hat uns bisher Niemand erklärt.

Wir nennen reflectirtes Sein ein solches, welches von

einer durch die Form eines andern Seins bestimmten Substanz, also von der Substanz einer Idee, ausgeht, wie diess bei der zweiten Action aus Psyche im reinen Denken der Fall ist. Das die Substanz der Psyche bestimmende Sein aus Logos wird hier als ideelles Sein aus Psyche reflectirt; die Form dieses Reflexes aber trifft das räumliche Element, aus welchem, da kein Subject in ihm liegt, ein fernerer Reflex nicht erfolgt; womit eben das reine Denken gelähmt ist.

Den ersten Reflex des einfachen ursprünglichen Seins nennen wir nun das Sein der ersten Potenz; der Reflex dieses Seins ist somit dass Sein der zweiten Potenz und mit jedem ferneren Reflexe steigt die Potenz des Seins um eine; das reine ursprüngliche Sein aber ist somit dasjenige der Potenz Null, welchem die vorhergegebene absolute Einheit entspricht, indem jede beliebige Zahl auf der Potenz Null gleich Eins ist, es sich aber hier in der That um die Zahl handelt, weil die Verwirklichung des Seins überhaupt nichts anderes ist als die Verwirklichung der Vielzahl seiner Momente.

Wir haben es also hier in der That mit mathematischen Potenzen zu thun und wir constatiren dies hier a priori, werden es aber bei der Definition dieser Potenzen auf Grund der bekannten Elemente des Seins sofort praktisch bestätigt finden.

Zuvörderst werden wir jedoch in einer Tabelle, behufs deren Verständniss wir auf die graphische Darstellung der Vernunft verweisen, die Potenzirung des Seins in den vier ersten Perioden der Wahrnehmung zur Darstellung bringen. Diese Perioden enthalten die erste Vernunftzeit, in welche das ideelle Sein schon als ein auf der ersten Potenz stehendes eintritt, und die erste Periode der zweiten Vernunftzeit, in welcher sich einerseits der erste Moment des realen Seins zu wiederholen und andererseits die Potenzirung des Seins sich ins Unendliche fortzuentwickeln beginnt.

Tabelle der Potenzirung des Seins.

Logischer Moment.	Sein aus:	Dessen Form liegt in:	Potenz des Seins.
	1. Periode: Gemüth.		
1	Allgem. Substanz	Logos	0
2	Psyche	Raum	1
3	Logos	Substanz und Psyche	1
4	Psyche	Raum	2
5	Logos	Substanz und Psyche	1
6	Substanz	Logos	2
	2. Periode: Verstand.		
1	Substanz	Psyche	2
2	Psyche	Substanz	3
3	Logos	Psyche	3
4	Psyche	Substanz	4
5	Logos	Psyche	3
6	Substanz	Psyche	5
	3. Periode: Sinnlichkeit.		
1	Substanz	Raum	5
2	Psyche	Raum	6
3	Logos	Psyche	3
4	Psyche	Raum	6
5	Logos	Psyche	3
6	Substanz	Raum	5
	4. (1.) Periode: Gemüth.		
1	Substanz	Logos	5 (0)
2	Psyche	Raum	6 (1)
3	Logos	Substanz und Psyche	6 (1)
4	Psyche	Raum	7 (2)
5	Logos	Substanz und Psyche	6 (1)
6	Substanz	Logos	7 (2)

Hieraus ersieht man, dass das Sein aller drei Wesen in der zweiten Vernunftzeit, nämlich in der 4. Periode, ganz gleicherweise um 5 Potenzen höher steht als in der ersten und dass somit jeder reale Moment des Seins alles Sein in der Vernunft um 5 Potenzen erhöht, dass aber die sechs ersten Potenzen im reinen Sein der Vernunft vorhergegeben sind.

Was nun in ihnen vorhergegeben ist, das liegt jedem realen Bewusstsein zu Grunde, weil die Vernunft selbst erst mit der Vollendung der dritten Periode und dem Beginne der zweiten Vernunftzeit constituirt ist und die Formbegriffe der sechs ersten Potenzen sonach in der Vernunft selbst jedem realen Sein und Bewusstsein vorhergegeben sind.

Alles was vorhergegeben ist, bildet somit das was wir die Vernunftwahrheiten und das Wissen a priori zu nennen pflegen. Dasselbe wird uns zugänglich, wenn wir von jedem besondern persönlichen Inhalte unseres Bewusstseins, d. i. von jeder besondern Erfahrung abstrahiren, wie wir diess in der Mathematik und in der Logik thun.

Es liegt uns nun ob, aus den bereits bekannten Definitionen der Elemente des Seins darzuthun, welche Gebilde durch die Potenzirung des Seins im Bewusstsein entstehen müssen.

Wir beginnen mit der Definition der Substanz des Seins auf der nullten Potenz, von welcher wir bereits gesagt haben, dass ihr Formbegriff die absolute Einheit, also der mathematische Punkt sei. Aber die absolut vorhergegebene Substanz ist diess im metaphysischen Sinne, d. h. sie ist nicht ein Ort im Raume wie der mathematische Punkt, sondern sie ist das absolut Ausdehnungslose, also der Punkt ohne irgend eine Beziehung zu andern Punkten, der Punkt ehe überhaupt Raum gegeben ist; denn in der Substanz besteht eine Vielheit der Momente nur in so weit eine Mehrheit einzelner Momente in einem vergangenen Sein durch Bewegung in der Zeit definirt wurde. Dies hat aber im Beginne alles Seins noch nicht stattgehabt, also ist die allem Sein vorhergegebene Substanz, als das absolut undefinirte Etwas, die abso-

lute Einheit, und als solche der mathematische Punkt mit metaphisischer Bedeutung.

Unser Verstand kann diesen Begriff durch vollkommene Abstraction erfassen, eine Vorstellung der Sache selbst, nämlich des metaphysichen Punktes, liegt aber ausserhalb des Vermögens unserer Phantasie, weil sie dazu irgend einer Vielfältigkeit ihres Gegenstandes bedürfte, welche bezüglich des metaphysischen Punktes nicht gegeben ist.

Da nun der Formbegriff der allem Sein vorhergegebenen Substanz der metaphysisch definirte mathematische Punkt ist, so ist sie selbst sich in diesem gegenwärtig, und folglich muss in der Form dieses Seins eine Vielheit eben solcher Punkte liegen, welche sich gegenseitig absolut ausschliessen, jedoch vorerst in keinem Begriffe gegenwärtig sind, und somit auch durch keinen Begriff mit Andern verbunden werden.

So ist die Form aus Psyche beschaffen im ersten Momente ihres Seins, bis sie in den Begriff aus Logos fällt.

Auch die Substanz aus Logos ist die absolute Einheit; aber sie ist sich nicht unmittelbar als ihr eigener Formbegriff, sondern immer als der Andere gegenwärtig, und seine Form sind sonach viele Andere.

Diese vielen Anderen werden nun bei der zweiten Action aus Psyche als Andere, und somit als räumliche, mathematische Punkte, zu Momenten der ideellen Substanz. Als solche bleiben sie, trotz ihrer Verschiedenheit, dennoch allesamt immer nur die eine Substanz eines einzigen Punktes. — Wie kann nun ein Punkt in vielen Momenten — oder in vielen Punkten, was ganz dasselbe ist — immer der identische bleiben, ausser durch Bewegung?

Psyche ist also nun als werdende Substanz die die Linie bildende Bewegung des Punktes, und wenn sie als Substanz in Action tritt, so ist sie das Ergebniss jener Bewegung, also die Linie. Nur in der die Linie erzeugenden Bewegung kann Ein Punkt in vielen Momenten derselbe sein; und da das Sein überhaupt nur als Bewegung in der Zeit aufgefasst werden kann, die Substanz aber nichts als das Ergebniss des

vollbrachten Seins ist, so kann auch die Substanz des Seins auf der ersten Potenz nur die Linie sein, und zwar die gerade Linie; weil die Kraft des Seins, welche die Vielheit der Punkte der Bewegung erzeugt, nur eine ist.

Gerade nennen wir also diejenige Linie, welche durch eine von einer einzigen Kraft herrührende Bewegung erzeugt wird.

Das transcendentale Werden der ideellen Substanz ist also die Bewegung des Punktes, deren Ergebniss die gerade Linie ist. Dieses Werden der Substanz ist aber, da es im reinen Denken dem positiven Sein vorhergegeben ist, als eine transcendentale Idee jedem realen Sein und sogar der Verwirklichung des Formbegriffes der Bewegung in der Vernunft vorhergegeben. Die Idee der Linie ist also trotzdem sie ein Ergebniss der Bewegung ist, dennoch der Verwirklichung jeder realen Beweguug vorhergegeben, und es ist somit auch die Bewegung des Punktes, durch welche die Linie entsteht, keine reale; sondern sie ist ein bloses Ergebniss der formellen Abstraction, welche durch die Definition der Elemente des Seins bedingt wird.

Die Substanz der zweiten rein denkenden Action aus Psyche ist also eine Linie, welche sich selbst jedoch nur als Punkt, nämlich als die absolut vorhergegebene Substanz des Logos, gegenwärtig ist.

Wie ist diess möglich? Keine Aneinanderreihung von Punkten kann jemals eine Linie erzeugen; also ist das Element der Linie nicht ein Punkt; dieser kann also auch nicht als der Formbegriff der Linie in deren Actualität liegen. Wohl aber kann diess der Weg von jedem einzelnen Punkte zum nächsten; und setzen wir diesen nächsten Punkt unendlich nahe, so ist das Element der Linie ein unendlich kleines Stück derselben, welches in der Mathematik ihre Differenziale genannt wird.

Die Differenziale der Linie ist das Ergebniss eines einzigen absoluten Momentes der Bewegung; und da ein Moment der Bewegung gleich ist einem Momente des Seins, dieser aber die absolute Einheit, und also der Punkt ist, so kann auch thatsächlich die absolute Einheit als ein einziger Mo-

ment des durch Bewegung definirten Seins, also als die Differenziale der Linie, der in Psyche constituirten Substanz derselben gegenwärtig sein.

Es definirt somit im reinen Denken die in Psyche liegende Linie sich selbst in der Wortsubstanz des Logos als die Differenziale der Linie, im Sinne einer Differenziale des Seins selbst, und ist sich als solche gegenwärtig. Die Form dieses Seins wird also eine Vielheit solcher differenzialer Momente der Bewegung sein.

Den Unterschied zwischen zwei Richtungen nennen wir Winkel; diesen Begriff kann aber Logos im vorhergegebenen rein denkenden Sein nicht fassen; er ist ihm nur als ein von sich selbst unterschiedener Moment des Seins gegenwärtig.

Da also die Linie sich selbst eben so wohl als solche wie auch als ihre blose Differenziale definirt, so ergiebt sich für den Begriff der Ausdehnung eine active und eine passive Bedeutung; indem die active Ausdehnung die einem Punkte als actuelle Differenziale innewohnende Kraft der Bewegung nach irgend einer Richtung hin, die passive Ausdehnung aber die Substanz der Linie selbst ist.

In der zweiten rein denkenden Action aus Logos ist der Punkt sich selbst als Moment der Bewegung gegenwärtig; und die Form dieses Seins erneuert in Psyche die Bestimmung der ersten Action mit einer leichten Aenderung ihrer Bedeutung, über die wir hier hinweggehen können.

Das reine Denken kommt also über die Idee des linearen Seins und über den blosen Drang nach Bewegung, welcher in der activen Ausdehnung liegt, nicht hinaus. Es erzeugt somit weder eine reale Bewegung noch ein reales Sein.

Betrachten wir nun dieses vorhergegebene Denken als dasjenige der sinnlichen Wahrnehmung, so muss das positive Sein im abschliessenden logischen Momente der Sinnlichkeit mit einer Action eintreten, in der die absolute Einheit sich selbst als die in Psyche liegende Idee der Ausdehnung gegenwärtig ist, und deren Form somit in den Raum des Denkens vielfältige Momente der Ausdehung setzt. Diese Bestimmung ist nun zwar keiner der beiden letzten Actionen

aus Psyche und Logos ganz identisch; aber eine neue Potenzirung des Seins erzeugt sie nicht; da ihre Form in den Raum fällt.

Die Wirkung des das reine Denken in der Sinnlichkeit abschliessenden positiven Seins kann also hier übergangen werden, und wir können auf das positive Sein im ersten logischen Momente des Gemüthes übergehen, mit welchem das reale Sein sich zu entwickeln beginnt. Dasselbe ist der zweiten denkenden Action aus Logos vollkommen gleich; indem auch hier einer Substanz auf der Potenz Null ein formelles Element der ersten Potenz gegenwärtig ist. Doch besteht der wichtige Unterschied, dass dieses Sein eine Form in das Subject Logos legt, und hiemit die nächste Action desselben auf die erste Potenz erhebt.

Die hierauf im zweiten logischen Momente des Gefühles erfolgende Action aus Psyche unterscheidet sich in Folge dessen in ihrem Begriffe bereits von der rein denkenden Action derselben; denn nun ist die Linie sich nicht mehr als bloser Drang der Ausdehnung, sondern als eine wirkliche Ausdehnung, als Linie gegenwärtig, und legt sonach in das psychologisch nothwendige Element a_1 b_1 die Form c_2 als eine Vielheit von Linien, welche in dem nun folgenden formellen Sein der ersten Potenz als das Andere der einseitigen passiven Ausdehnung gegenwärtig sind; womit nun schon der Begriff des Winkels zur Actualität wird.

Die, in Folge der Bestimmung des Logos durch das positive Sein, in jenem liegende lineare Ausdehnung ist sich also im dritten Momente des Gemüthes als ihr eigenes Andere gegenwärtig; und die Form dieses Seins aus Logos ist eine Vielheit von Linien, welche im Orte F in die zwei Substanzen a_0 und c_0 des allgemeinen und des ideellen Seins zu liegen kommt, von welchem die letztere mit einem Sein der zweiten Potenz sofort in Action tritt, wie diess in der Tabelle der Potenzirung zu ersehen ist.

Was ist nun die Substanz der zweiten Potenz?

Wenn zwei einen Winkel bildende Linien eine einzige Substanz sein sollen, so müssen sie Momente eines und des-

selben Seins, und somit auch einer und derselben Bewegung sein; indem dieselbe Linie sich von einer Richtung in die andere bewegt. Das Ergebniss dieser Bewegung aber ist die Ebene; denn dieselbe ist der Weg, den der eine Schenkel zurücklegt, um mit dem andern einen Winkel zu bilden. Als das Ergebniss des Seins einer und derselben Linie in verschiedenen Richtungen ist somit die Substanz der zweiten Potenz die Ebene.

In dem im 4. logischen Momente des Gemüthes erfolgenden Sein aus Psyche ist nun die Ebene sich in Logos als eine Linie, und somit als ihre Differenziale, als ein der Linie innewohnender Drang der Bewegung, nämlich als ein Moment der die Ebene bildenden Bewegung gegenwärtig, und legt in den psychologisch nothwendigen Raum eine Vielheit von Ebenen, welche durch ihre Differenziale definirt sind.

Das Sein aus Logos im fünften Momente des Gemüthes ist nun in Bezug auf die Linie dasselbe, was das reine denkende Sein aus ihm in Bezug auf den Punkt ist: Die Linie ist sich selbst als eine Differenziale der Ebene gegenwärtig und bestimmt in den Substanzen a_0 und c_0 abermals eine Vielheit von Linien, die sich von denen des dritten Momentes nur dadurch unterscheiden, dass sie als Momente der die Ebene erzeugenden Bewegung definirt sind.

Im 6. Momente des Gemüthes tritt endlich das positive Sein der zweiten Potenz in Action, in welchem die im Allgemeinen Subjecte a_0 constituirte Ebene sich selbst als das Verhätniss zwischen verschiedenen Ebenen, oder einfach als die andere Ebene gegenwärtig ist; denn:

Gegenwärtig ist im positiven Sein der zweiten Potenz im Gemüthe die Form der zweiten Potenz aus Psyche, also eine Vielheit von Ebenen die durch ihre Differenziale definirt sind. Die Andern in dem hiermit definirten Raumbegriffe sind also Ebenen und ein durch den Begriff des Andern definirtes Verhältniss zwischen zwei Ebenen ist somit der Formbegriff, in welchem im gegebenen Momente des positiven Seins die Ebene sich selbst gegenwärtig ist.

Die Form dieses die Wahrnehmung im Gemüthe ab-

schliessenden positiven Seins sind nun viele durch ihr gegenseitiges Verhältniss definirte Ebenen und es trifft dieselbe die Substanz aus Logos, deren Sein auf der dritten Potenz jedoch erst in der nun folgenden Verstandeswahrnehmung in Action tritt.

Im Sein der zweiten Potenz definiren sich alle möglichen Verhältnisse zwischen Linien und den durch ihre Bewegung gebildeten Ebenen, und hiermit alle Gesetze der ebenen Geometrie; und da diese Potenz sich innerhalb der Periode des Gemüthes vollständig entwickelt, so sind alle Sätze der ebenen Geometrie dem Verstande als Ausgangspunkte seiner Action vorhergegeben. Die sogenannten Axiome aber reduciren sich auf die im reinen Denken vorhergegebene Definition der geraden Linie als der durch eine einzige Kraft gegebenen Richtung der die Linie erzeugenden Bewegung des Punktes, und auf eine formelle Vielheit dieser Richtungen.

Da das positive Sein, welches die Wahrnehmung im Gemüthe mit der zweiten Bestimmung aus Logos abschliesst, sofort zum Anstosse der Wahrnehmung im Verstande wird, so geht jene Bestimmung nun auf Psyche über, während Logos der Formbegriff wird der sie definirt.

In Logos hat sich aber unterdessen die Substanz der dritten Potenz gebildet, welche aus der Einheit der Ebene in zwei verschiedenen Lagen entsteht. Diess erfolgt in nachstehender Weise.

So wie die Verschiedenheit der Linien ursprünglich nur durch die Verschiedenheit der aus einem und demselben Punkte ausgehenden Richtungen definirt wird, so definirt sich auch die Verschiedenheit der Ebenen immer durch die Verschiedenheit der Richtungen, nach welchen die sie erzeugende Bewegung eines und desselben Winkelschenkels geht.

Es haben also alle von einander unterschiedenen Ebenen einen Schenkel des sie definirenden Winkels gemein, und wenn nun zwei solche Ebenen in verschiedenen Momenten ihres Seins dieselbe Substanz sein sollen, so muss eine derselben sich um den gemeinsamen Schenkel drehen, bis sie aus der ersten in die zweite Lage übergegangen ist. Der Weg, den

sie hiermit zurückgelegt haben wird, ist dann die Substanz der dritten Potenz. Wir nennen dieselbe das Volumen.

Wenn nun der eine Schenkel des die Ebene bildenden Winkels in die rückwärtige Verlängerung des andern fällt, dann die Rotation der Ebene um die durch beide Schenkel gebildete Axe erfolgt, und soweit geht, bis die Ebene wieder in ihre erste Lage zurückgelangt ist, so ist das Volumen vollkommen und allumfassend.

Die Ebene ist sich nun im positiven Sein des ersten Momentes im Verstande als Differenziale des Volumens gegenwärtig und bestimmt in Psyche die Idee einer Vielheit als Differenzialen des Volumens definirter Ebenen; und da das Sein aus Psyche nun früher in Action tritt als dasjenige aus Logos, so erlangt das Volumen früher in Psyche als in Logos das Sein.

Das Volumen bildet sich aber in Psyche anders als in Logos; weil es in ersterer durch die Differenziale des Volumens, in letzterem aber durch verschiedene Lagen einer und derselben Ebene definirt wird. Daraus dürfte der Mathematiker auf den Schluss kommen, dass das Volumen in Logos das sphärische, in Psyche das cubische ist; indem es in Logos durch Rotation, in Psyche aber durch die Bewegung einer Ebene in eine ihr parallelle Lage entsteht. Die unendlich kleine Bewegung der Ebene um ihre Axe erzeugt nämlich einen unendlich kleinen Winkel, zwei Ebenen aber, welche einen unendlich kleinen Winkel mit einander bilden, sind parallell.

Hierauf würde sich das irrationale Verhältniss der Kreisfläche zum Quadrat gründen, umsomehr als schon im Gemüthe sich etwas Aehnliches zeigt. Wir wollen aber hier auf diese lediglich mathematischen Fragen nicht näher eingehen.

Psyche ist nun im zweiten logischen Momente des Verstandes sich selbst als das in Logos vollendete Volumen gegenwärtig und definirt durch dasselbe in der allgemeinen Substanz eine Vielheit von Volumen, welche im 3. Momente des Verstandes aus Logos als das Andere des Volumens gegenwärtig sind.

Nun wiederholt sich im Verstande das reine Denken unter einer Erhöhung der Potenzen des Seins um drei Re-

flexe; denn das Sein aus Logos im 3. und 5. logischen Momente bleibt auf der dritten Potenz, während das Sein aus Psyche im 4. Momente auf der 4. Potenz steht. Die absolute Einheit des Seins auf der nullten Potenz ist nun auf die in einem Punkte centrirte Einheit des dreifach ausgedehnten allumfassenden Volumens gebracht.

Wir nennen die so definirte und centrirte Volumeneinheit ein Volumen-Atom; und das Sein aus Logos im 3. Momente des Verstandes legt nun eine Vielheit solcher Volumen-Atome in die Psyche, in welcher somit im 4. Momente die Substanz der 4. Potenz als die Einheit vieler Volumen-Atome zur Action gelangt.

Die Identificirung vieler einzelner Volumen-Atome in einer Substanz kann aber nun nicht mehr durch die Bewegung eines einzigen Punktes erfolgen, wie diess bei der Identificirung verschiedener mathematischer Punkte, Linien und Ebenen geschah; denn bewegte sich der blose Centralpunkt des Volumens, so wäre diese Bewegung nichts als Linienbildung, das Volumen selbst dagegen könnte sich nur als allumfassendes Wesen bewegen. Die Bewegung allumfassender Wesen aber bildete die Substanz der Vernunft selbst, womit das Gedankending, welches die Substanz der 4. Potenz ist, zu der absoluten alles Andere aus sich ausschliessenden, nur in sich selbst definirten Einheit zurückkehrte, welche jeder Potenzirung des Seins vorhergegeben ist.

Durch den Begriff der allumfassenden Ausdehnung schliesst somit das Volumen-Atom jedes andere Volumen-Atom aus sich aus, und viele Volumen-Atome sind demnach sich gegenseitig ausschliessende Mittelpunkte der Einen unendlichen allumfassenden dreifachen Ausdehnung. Die Substanz, welche im 4. Momente des Verstandes alle Volumen-Atome zu einer Einheit vereinigt, besteht somit in der gegenseitigen Definition derselben durch passive Ausdehnung, nämlich durch Feststellung der Distanzen zwischen den einzelnen Atomen.

Dadurch wird die Substanz der 4. Potenz zur Masse: Die Atome derselben scheiden sich durch die formelle auf Ausdehnung beruhende gegenseitige Ausschliessung der

einzelnen Volumen und vereinigen sich durch die Einheit ihrer Beziehungen zu einer Substanz.

Die formelle gegenseitige Ausschliessung der Atome, welche nichts als active Ausdehnung ist, nennen wir nun die Ausdehnungs- oder Abstossungskraft, die substanzielle Vereinigung aller Atome dagegen durch eine einheitliche gegenseitige Beziehung derselben, nennen wir die Anziehungskraft. Die Gesamtwirkung dieser beiden Kräfte macht aus der Vielzahl der Atome eine einzige Masse, welche wir Materie nennen.

Durch das Verhältniss der Abstossungs- zur Anziehungskraft definirt sich die Distanz der Atome der Materie als unendlich klein.

Indem sodann das Sein der Masse als Substanz der Psyche im 4. Momente des Verstandes in Action tritt, ist sie sich selbst als das in Logos liegende Volumen-Atom und hiermit in ihrem Schwerpunkt gegenwärtig, und legt sonach in die Substanz des positiven Seins eine Viehlzahl von Massen, die durch ihre Schwerpunkte definirt sind; so dass die eine Masse in der Verschiedenheit ihrer Schwerpunkte zu einer Vielheit von Massen wird.

Die Substanz der 4. Potenz ist daher die eine Masse; aber in der Form dieser Potenz wird dieselbe durch die Beziehung auf eine Vielheit von Schwerpunkten zu einer Vielheit von Massen.

Im 6. Momente des Verstandes bildet sich nun die Substanz der 5. Potenz als die in Bewegung befindliche Masse; denn nur die Bewegung kann eine Vielheit von Massen, die durch denselben Schwerpunkt definirt sind, zu einer einzigen Masse in vielen Momenten machen. Die Substanz der fünften Potenz ist somit in der That die in einem Schwerpunkte centrirte bewegte Masse. Sie ist eine Masse, deren Schwerpunkt successive immer wieder in andere Beziehungen zu den Schwerpunkten anderer Massen tritt.

Die Substanz der fünften Potenz ist demnach die dinamisch-mechanische Kraft; denn diese ist das Ergebniss der Bewegung der Masse. Die Form dieser Potenz ist eine Viel-

heit in bewegten Massen bestehender dinamischer Kräfte, welche durch das in ihrem Schwerpunkt gegenwärtige Volumen als differenziale Momente der Kraft definirt werden.

Das in Logos gegenwärtige Volumen-Atom begreift aber, wie wir schon angedeutet haben, auch alle im ideologisch nothwendigen Formbegriffe enthaltenen Gesetze der Geometrie und Stereometrie in sich; und diese sind es demnach, welche die Wirkung der dinamischen Kräfte in den vielfach bewegten Massen der fünften Potenz definiren.

Mit der Action der fünften Potenz des allg. Seins ist die Wahrnehmung im Verstande vollendet; und das allg. Sein beharrt nun auf der fünften Potenz durch die ganze sinnliche Wahrnehmung und bis zum dritten logischen Momente der zweiten Wahrnehmung im Gemüthe; dagegen tritt die sechste Potenz im zweiten Momente der Sinnlichkeit aus Psyche in Action.

Die Substanz der sechsten Potenz ist die Vereinigung zweier bewegter Massen im Momente des Zusammenstosses. In dem Sein dieser Potenz aus Psyche ist die doppelte Substanz des Logos und des positiven Seins, und somit die auf einen Schwerpunkt bezogene Massenbewegung gegenwärtig. Die Form dieses Seins ist eine Vielheit von Massenzusammenstössen.

Bei der Bestimmung des räumlichen Objectes a_2 c_2 ist also zuerst, und zwar im allgemeinen Sein, die Massenbewegung sich selbst als ein Moment des Anstosses gegenwärtig, und jene ist diesem vorhergegeben; dann aber ist im idellen Sein der Moment des Anstosses sich als Massenbewegung gegenwärtig, und es ist nun der Stoss der Bewegung vorhergegeben.

Es sind also gegenseitig Anstoss und Bewegung sich substanziell vorhergegeben und definitorisch gegenwärtig. Dieses gegenseitige Verhältniss nennen wir die Causalität. Es wird demnach das sinnliche im Raume liegende Object durch die Causalität bestimmt, und sodann aus Logos angeschaut; denn nur im Sein aus Logos ist es gegenwärtig und nur indem es in ihm gegenwärtig ist, entsteht

der Raum, in welchem es liegt. Und dieser Raum ist dreifach ausgedehnt, weil das Sein aus Logos dasjenige der dritten Potenz und somit das der dreifachen Ausdehnung ist.

Weil nun in der ersten Vernunftzeit Logos nicht über die dritte Potenz hinauskommt, die Erfahrung aber erst nach der Constituirung der Vernunft, also nach Ablauf der ersten Vernunftzeit beginnen kann, so ist für Logos in der ersten jeder Erfahrung vorhergegebenen sinnlichen Wahrnehmung die Masse und deren Bewegung transcendental und unmittelbar nur im Sinne eines auf ihren Schwerpunkt bezogenen Volumens gegenwärtig.

Vor aller Erfahrung ist also das Object im sinnlichen Raume, welches wir die Welt nennen, und welches den ganzen unendlichen Cosmos umfasst, einerseits eine Vielheit von Massenbewegungen, welche durch den Moment des Zusammenstosses und andererseits eine Vielheit von Massenzusammenstössen, welche durch die Bewegung der Massen definirt werden. All diess ist jedoch räumlich unmittelbar nur als ein Verhältniss verschiedener Volumen gegenwärtig, und eine Vorstellung der Massenwirkung ist nur in der das sinnliche Object bestimmenden Wechselwirkung in der Causalität vorhergegeben, also nur in den Anschauungsformen des sinnlichen Objectes, dem Worte und der Idee, und nicht im Objecte selbst. Wie aber in der Sinnlichkeit die Idee zur Anschauung gelangen und somit actuell werden kann, darüber werden wir erst später zu sprechen haben.

Die unmittelbare Anschauung des sinnlichen Objectes ist immer um zwei Potenzen hinter dem positiven und um drei hinter dem ideellen Sein zurück; während das Gedankending, das wir als technisches Object im Verstande denken und in welchem die Materie als Masse ihre Entstehung hat, vollständig in der Idee liegt und sonach durchaus transcendental bleibt.

Diese Lage der Dinge erklärt es, dass Kant das Ding an sich in der reinen Vernunft, welche er an die Stelle des Verstandes setzt, für transcendental, und zwar für absolut und nicht relativ transcendental, nämlich für total ausserhalb

der Vernunft und nicht nur jenseits der uns innerhalb der Vernunft gegebenen Vorstellungen liegend hielt.

Der praktischen Vernunft, welche bei Kant an die Stelle tritt, wo wir die Sinnlichkeit finden, ist das Object auch bei ihm gegenwärtig, und die an die Stelle der Wahrnehmung im Gemüthe tretende Urtheilskraft spricht dann ihr Verdict aus über die Widersprüche zwischen der reinen und der praktischen Vernunft. So können wir uns in Einklang setzen mit Kant.

Wir wissen aber nun, dass auch in der Kant'schen reinen Vernunft, nämlich im Verstande, die Anschauungsformen des Objectes alle Momente desselben bestimmen; so dass nichts in ihm sein kann, das dem nicht entspräche was uns in seinen Anschauungsformen gegenwärtig ist.

In der Causalität, nämlich in der Wechselwirkung von Stoss und Bewegung, ist uns nun auch die Masse gegenwärtig; aber rein als solche, als blose Materie, ist sie immer eine transcendentale Idee; denn die Substanz der 4. Potenz bildet sich nur im Verstande in Psyche, und die Vielheit der auf ihre verschiedenen Atome centrirten Massen nur im wesenhaften Elemente des Verstandes, welches nur im Sein aus Logos gegenwärtig ist und somit, ehe in ferneren Momenten der Vernunftzeit die Erfahrung eintritt, immer nur als Volumen aufgefasst werden kann.

In der reinen Vernunft ist also die Materie als solche transcendental, nicht aber die causale Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der Massen, aus welcher die Materie sodann mittelst Abstraction gebildet werden kann und auch gebildet worden ist, als eine Vereinigung von Kraftcentren, die einander abstossen und anziehen. Dazu ist jedoch noch zu bemerken, dass in der Sinnlichkeit auch der Moment des Anstosses transcendental bleibt, da er in dem auf der fünften Potenz stehenden positiven Sein nur im Sinne dieser Potenz als Moment der Massenbewegung actuell werden kann.

Durch die Gestaltung und Belebung des Bewusstseins in der Vernunft erlangen alle Dinge ihr reales Sein. Indem wir also zeigten, wie die Erscheinung der Dinge im Bewusst-

sein sich bildet, haben wir die Entstehung der Welt im Raume beschrieben, welche das letzte Ergebniss der ersten Vernunftzeit ist. Allein noch ist diese Welt nur eine chaotische Vielheit von Bewegungen und Zusammenstössen von Massen; erst die fernere, der Erfahrung nicht mehr unbedingt vorhergegebene Potenzirung des Seins erzeugt Einzelsein und Einzelleben in ihr.

In der reinen Vernunft ist daher jeder Erfahrung mit dem Formbegriffe der Vernunft selbst nur die reine Mathematik vorhergegeben einschliesslich der Dinamik als der Lehre von der Wechselwirkung zwischen Stoss und Bewegung der Massen. Da aber dieses Wissen jedem Bewusstsein zu Grunde liegt, und somit in jedem seiner Momente dasselbe bleibt, so ist es kein unmittelbar lebendig bewusstes Wissen, und kann diess nur werden, wenn man durch freie Abstraction von aller besondern Erfahrung dasselbe aufdeckt und dann durch die Phantasie belebt.

V.

Die Vollendung des Seins im Menschen.

Sobald in den zwei ersten logischen Momenten der Sinnlichkeit, also im allgemeinen und im ideellen Sein, das Object als die Wirkung der Causalität constituirt ist, tritt es in die Actualität aus Logos und wird hiermit zum räumlichen Objecte, zur Welt im Raume.

Da jedoch Logos nichts als das Eine Volumen-Atom, nämlich das auf einen Punkt bezogene stereometrische dreifach ausgedehnte Volumen ist, so ist die ganze Welt ihm a priori nur als das Andere dieses Volumen-Atomes gegenwärtig; d. h. jede sich bewegende Masse ist ihm nur als ein in ihrem Schwerpunkte centrirtes Volumen gegenwärtig, mit der Bedeutung des Andern, welche diejenige des reinen Raumbegriffes ist.

Alle möglichen geometrischen und stereometrischen Beziehungen aller im dreifach ausgedehnten Raume des unendlichen Cosmos sich bewegenden und stossenden Massen auf jeden einzelnen Schwerpunkt derselben, sind in Logos als sein Anderes gegenwärtig; so dass für Logos jeder einzelne Schwerpunkt der ganzen cosmischen Materie, in seinen räumlichen Beziehungen zu allen andern Schwerpunkten, immer nur sein eigenes Andere ist.

Nennen wir nun dieses Andere, in welchem Logos sich selbst räumlich gegenwärtig ist, einen Körper, so ergiebt sich, dass am Ende der ersten Vernunftzeit alle im Raume sich bewegenden und stossenden Körper denselben Logos haben, nämlich die durch dieselben Gesetze der reinen Mathematik definirten

Beziehungen zu einem Schwerpunkte: Der Logos jedes Körpers im Raume ist das auf seinen eigenen Schwerpunkt bezogene Gesetz der reinen Mathematik. Diesem Logos, welcher in der Einheit seines Wortbegriffes für alle Körper im Raume derselbe ist, ist in solchem Sinne die ganze unendliche Welt als sein eigenes Andere, als ein beliebiger Moment seiner selbst, gegenwärtig.

Die durch diesen Begriff bestimmte Form aus Logos definirt nun die einzelnen Momente in Psyche als eine Vielheit von mathematisch bestimmten Schwerpunkten der sich bewegenden und stossenden Körper, welche nun bei der Substanzbildung in Psyche die Masse durch die in ihr neu definirte Vielzahl der Momente neu constituiren.

Nun muss jedes hiermit in Psyche constituirte Atom der Masse einem in einem bestimmten Schwerpunkte centrirten Körper im Raume entsprechen; denn: In der Actualität des Einen Logos stehen alle einzelnen Körper im Raume als der Andere, und diesem Einen Anderen entsprechen alle Momente der Masse in Psyche, so wie alle räumlichen Momente dem Einen Logos entsprechen. Es liegen also dieselben Atome in der im ideellen Sein durch Logos bestimmten Form des Raumes, wie in der im Sein aus Logos durch dessen räumliche Actualität bestimmten Form der Idee in Psyche, und jedem im Sein aus Logos räumlich gegenwärtigen Körper entspricht sonach ein Moment der in Psyche bestimmten Idee.

In Folge dessen steht jeder Moment der Idee in Psyche in denselben substanziellen Beziehungen zu den andern Momenten derselben, wie der betreffende Körper zu den andern Körpern im Raume. Die räumlichen Beziehungen im Ocjecte entsprechen im Einzelnen allen substanziellen Beziehungen in Psyche, und jedem Körper im Raume entspricht somit eine besondere Substanz in Psyche, welche wir die Psyche dieses Körpers nennen.

Jeder in seinem besonderen Schwerpunkte centrirte Körper im Raume hat sonach seine besondere Psyche; alle diese Psychen sind jedoch nur durch räumliche Momente definirt,

welche, sobald Logos frei abstrahirt, die Körper beliebig zu bilden gestatten, je nachdem man die Beziehungen auf ihren Schwerpunkt, nämlich das was man zu ihnen rechnet, mehr oder weniger beschränkt.

So können wir jedes Sandkorn, jedes Sonnenstäubchen, andererseits aber auch ein ganzes Sonnensystem, oder auch eine Weltlinse als einen einzigen Körper betrachten und somit jenem wie dieser die eigene Psyche zusprechen. Die Idee aller dieser Psychen bleibt aber immer dieselbe, so lange der Logos, aus dem sie bestimmt werden, derselbe bleibt.

Wir nennen nun die allgemeine Psyche, die Weltseele, welche dem Einen Logos entspricht, die Phisis. Sie umfasst die Psychen aller einzelnen Körper im Raume, in denen der rein mathematische Logos sich selbst gegenwärtig ist. Sie ist die Psyche der ganzen Welt, insoferne wir die ganze Welt als einen einzigen Körper betrachten.

Durch die formell denkende Action aus Logos im dritten Momente der Sinnlichkeit wird also die einzelne Psyche an ihren Körper gebunden; und es entsteht hiermit der Unterschied zwischen der reinen und der individuellen Psyche. In ihrer ersten sinnlichen Action ist Psyche rein, in der zweiten aber individuell. Auf die Action der individuellen Psyche reagirt nun Logos im fünften Momente durch eine neue Bestimmung derselben, worauf die Bestimmung des räumlichen Objectes durch die Phisis im positiven Sein erfolgt.

In so ferne nun Logos durch Abstraction die Freiheit der Bestimmung der einzelnen Psyche und somit ihrer Individualisirung hat, wirkt das Sein aus ihm frei auf die Bestimmung der Phisis, welche ihrerseits im positiven Sein das Object im Raume bestimmt. Im Menschen nun hat Logos diese Freiheit innerhalb der Grenzen der Verfassung seines Körpers, und innerhalb dieser Grenzen können wir somit frei auf die Phisis, zunächst jedoch nur auf unsre eigene Psyche wirken, welche dann als ein Moment der Phisis, die actuelle Kraft des positiven Seins ist, die auf unsern Körper wirkt und ihn in Bewegung setzt.

Da nun das Denken ein reines wäre, und stehen bleiben

müsste, ohne die Einwirkung des positiven Seins, so kann auch die Weiterentwickelung selbst des blos denkenden Seins, nämlich das praktische Denken, nicht statthaben ohne irgend eine Wirkung des positiven Seins auf den Körper. Desshalb ist die Funktion des Gehirnes zum Denken nothwendig, obgleich begreiflicher Weise das Gehirn selber nicht denken kann.

Unsere Absicht geht aber in diesem Buche nicht dahin, die geistigen Functionen des Menschen des Näheren darzulegen, sondern wir wollen vorerst nur zeigen, wie der Mensch als das letzte Produkt der Potenzirung des Seins in der Vernunft entsteht; und dazu mussten wir vor Allem darthun, welches das Ergebniss der Potenzirung des Seins in der ersten Vernunftzeit ist, insbesondere, welches der Körper ist, den sie im Raume erzeugt, und wie dieser mit seinem Logos und seiner Psyche, also mit dem reinen Denken, und wie er mit dem positiven Sein verknüpft ist. — Wir hoffen, diess möge uns in dem bisher Gesagten gelungen sein.

Wenn wir nun die Wirkung der Potenzirung des Seins näher betrachten, so bemerken wir, dass sie in einer stets wiederholten Vervielfältigung der bisher in der Idee und somit auch in der Welt erzeugten Einheit und darauffolgender Constituirung einer höheren vielfältiger und also vollkommener definirten neuen Einheit besteht.

Wenn also am Ende der ersten Vernunftzeit die Körper nur momentan und ganz willkürlich in den Beziehungen ihrer Schwerpunkte zu andern Schwerpunkten definirt sind, und vermöge der logischen Identität aller dieser Beziehungen das Sein irgend eines besondern Körpers nur formell abstracte Momente hat, so wird die auf eine immer vollkommenere Definition hinarbeitende Potenzirung des Seins zunächst positiv stereometrisch und nicht nur ganz abstract willkührlich auf einen bestimmten Schwerpunkt bezogene Körper erzeugen müssen.

Wir nennen diese Körper Krystalle; sie sind die ersten bestimmt definirten Körper, welche durch die Potenzirung des Seins im Raume entstehen. Die chaotisch durch einander wirbelnden und sich stossenden Atome der einen ununter-

schiedenen Masse vereinigen sich in Folge der fortschreitenden Potenzirung des Seins zu Körpern, welche durch eine besondere stereometrische Gestaltung ihrer Beziehungen zu einem gegebenen Schwerpunkte besonders definirt werden. Körper aber, welche so gestaltet sind, nennt auch die praktische Naturwissenschaft Krystalle.

Die chemischen Atome der einfachen Stoffe sind also Krystalle; nämlich Körper, welche dadurch entstehen, dass eine bestimmte Zahl sich fortwährend bewegender und stossender Atome der reinen Masse sich in einer auf einen bestimmten Schwerpunkt bezogenen stereometrischen Form zu einer besonders definirten Substanz vereinigt. In ihrer Eigenschaft als kleinste Theile des Stoffes, den sie bilden, pflegt man solche Körper Moleküle zu nennen.

Das reine metaphysische Wissen reicht jedoch nur bis zum Eintritte des Prinzips der Erfahrung, welcher mit der Individualisirung der Psyche am Ende der ersten Vernunftzeit statthat. Nur die bis dahin mit der Constituirung der Vernunft, und in ihr, gegebenen Gesetze liegen nothwendig allem Sein und jeder möglichen Erfahrung zu Grunde. Das metaphysische Wissen übt also zwar seine Herrschaft über alle Erfahrung aus und statuirt für alle Zeit die Unmöglichkeit jedes Widerspruches gegen seine Gesetze, aber es bestimmt nicht im Einzelnen, welche Gebilde über den sechsten Reflex hinaus die Potenzirung des Seins erzeugen werde.

Die metaphysisch vorhergegebenen Gesetze sind vor allem die des Seins überhaupt und der hiermit nothwendigen positiven und negativen Abstraction, sodann die der reinen Mathematik und der auf ihr beruhenden Dinamik, ferner diejenigen der Causalität; und schliesslich noch andere Gesetze, welche auf der Construction der Vernunft beruhen, und welche die Pflichten der Menschen und die Bedingungen des ewigen Lebens derselben enthalten, deren Besprechung in diesem Buche keine Stelle finden kann.

A priori nothwendig sind demzufolge diejenigen Körper welche innerhalb der ersten Vernunftzeit entstehen, weil sie Momente der Constituirung der Vernunft selbst sind. Dazu

zählt aber die Krystallform der Moleküle der einfachen chemischen Stoffe nicht; da ihre Entstehung die Folge einer über den sechsten Reflex hinausreichenden Potenzirung des Seins ist.

Gegenstand der Metaphysik ist jedoch das Gesetz der Potenzirung des Seins und die Gestaltung seines letzten Ergebnisses, welches die Verwirklichung, die Vollendung, des Seins selbst ist. Die methaphysische Wissenschaft kann und muss in Folge dessen in die der Erfahrung unterworfene Naturwissenschaft eingreifen, in so weit das Gesetz der Potenzirung des Seins und ihr nothwendiges letztes Ergebniss die hauptsächlichsten Abstufungen in der fortschreitenden Individualisirung der Körper im Raume mit Nothwendigkeit bedingt und a priori zu erkennen gestattet.

Eine nothwendige Stufe der Individualisirung der Körper im Raume ist nun ihre stereometrische Gestaltung mit Bezug auf einen materiell und nicht blos abstract definirten Schwerpunkt; und darum ist die Krystallform der Moleküle der einfachen chemischen Stoffe nothwendig.

Ob aber diese Moleküle unzerstörbar sind oder nicht, könnte zweifelhaft erscheinen. Sie sind unzerstörbar, wenn sie sofort das Ergebniss der zweiten Vernunftzeit sind; weil aus später darzustellenden Gründen die individuelle Erfahrung sich erst in ihr constituirt, keine Erfahrung eines Menschen also hinter die Bildung der einfachen Stoffe zurückreichen könnte.

Da aber — wenigstens w i r — die Potenzirung des Seins über den sechsten Reflex hinaus nicht zu verfolgen gedenken, so müsste statt der Metaphysik die Naturwissenschaft eintreten, um zu entscheiden, ob die einfachen chemischen Stoffe zerlegbar und somit in einander überzuführen sind oder nicht. So wenig wahrscheinlich diess auch sein möge, ganz unmöglich erscheint es von unserem metaphysischen Standpunkte aus nicht; denn die Vernunft ist ohne die einfachen Stoffe constituirt, und die Potenzirung des Seins beginnt mit jeder Vernunftzeit von neuem; nur die reine Vernunft selbst bleibt ewig, und in ihr ist die Welt entweder

gar nicht, oder sie ist das im vorigen Kapitel definirte Produkt der Causalität und von allem Anbeginne an das räumlich aus Logos gegenwärtige Chaos von sich nach mathematischen Gesetzen bewegenden und stossenden Atomen der reinen einen Materie.

So und nicht anders ist die Welt in der Vernunft gestaltet, sobald in dieser die Sinnlichkeit constituirt ist. Die im Raume wirbelnden Atome können nun Stoffe und Körper aller Art bilden, doch unterliegen ihre Bewegungen immer der Wechselwirkung von Stoss und Bewegung nach den Gesetzen der Dinamik in dem stereometrisch definirten dreifach ausgedehnten Raume.

So wie die einfachen chemischen Stoffe, so entstehen nun alle höheren Gebilde nur kraft der fortschreitenden Potenzirug des Seins und somit durch eine immer vollkommenere Definition der Körper. Vollkommen wird aber diese Definition erst dann sein, wenn jeder Körper seinen eigenen Logos hat; weil viele Körper, die zusammen einen Logos haben, alle zusammen doch immer nur ein einziges Vernunftwesen ausmachen und sich in einer einzigen Psyche zusammenfassen lassen, folglich gegen einander nur formell definirt sind. Ferner verwirklichen solche Körper das Leben der Vernunft nicht, so dass diese selbst sich in ihrer Einheit gegenwärtig wäre, und trotzdem wirklich verschiedene Momente ihrer selbst definirte.

Der einfache chemische Stoff hat nur ein formell abstractes Sein. Mögen die Massen-Atome in ihm sich bewegen, möge er auch mit andern Stoffen was immer für Verbindungen eingehen, der Stoff bleibt in jedem Momente seines Seins immer derselbe, und so wie die Vernunft durch die sie constituirende Bewegung der drei Wesen noch kein reales Sein erlangt, indem hiermit noch kein Moment desselben sich von irgend einem andern unterscheidet, so auch der chemische Stoff. Die Bewegungen der Atome in ihm constituiren ihn, ertheilen ihm aber noch kein reales Sein.

Damit ein solches statthabe, müssen verschiedene Momente im Sein des Körpers besonders definirt werden. Diess

erfolgt dadurch, dass die fortschreitende Potenzirung des Seins, nachdem sie an eine gewisse Grenze der chemischen Zusammensetzung der Körper gelangt ist, in den verschiedenen Momenten des Seins eines und desselben Körpers verschiedene Beziehungen des Schwerpunktes zu seinen einzelnen Theilen erzeugt, und zwar so, dass er nicht immer durch dieselben chemischen Moleküle gebildet wird, sondern so wie das Sein selbst einen immateriellen Formbegriff darstellt.

Der Logos eines solchen Körpers definirt nicht nur ein für allemal die stereometrischen Beziehungen einer Anzahl von Massen-Atomen in ihren periodischen Bewegungen zu ihrem Schwerpunkte, sondern er definirt eine Vielheit verschiedener Momente der Entwickelung im Sein eines und desseblen Körpers als eines Formbegriffes.

Einen solchen Körper nennen wir einen organischen.

Jeder organische Körper ist demnach eine aus wechselnden höher zusammengesetzten chemischen Stoffen bestehende Einheit, deren Sein durch Momente der Entwickelung definirt wird.

Wir haben schon im ersten Capitel eine Definition des Organismus gegeben, der zufolge er eine Einheit ist, aus der sich immer wieder eine Vielheit ähnlicher Einheiten entwickelt, und wir haben schon dort gezeigt, wie das Sein selbst ein solcher Organismus sei; indem dasselbe, sobald es zur Vollendung gediehen ist, sofort wieder dem Samen idendentisch werde, aus dem es entsprossen ist; nämlich das vollendete Sein gleich dem vollkommen abstracten reinen Sein.

Nun bewährt sich diess bei der Potenzirung des Seins in der Vernunft. Die Potenzen der Causalität, die fünfte und sechste, kehren im reinen Sein der Vernunft mit dem Beginne jedes neuen Momentes der realen oder Vernunftzeit zu den im reinen Denken vorhergegebenen Potenzen Null und Eins zurück.

So besteht auch der organische Charakter eines Körpers darin, dass er im Laufe der Erhöhung der Potenzen seines Seins und der besondern Definition seiner Momente aus einer Einheit eine Vielheit seinesgleichen entwickelt und mit der

Vollendung dieser Entwickelung zum Ausgangspunkte derselben zurückkehrt.

Sein Logos definirt also eine Reihe von Entwickelungs-Momenten, in welchen der Organismus immer er selbst bleibt, obgleich körperlich die Stoffe, die ihn bilden, immer wechseln, so dass in ihm das Problem des Seins eines besonders definirten Formbegriffes vollständig gelöst ist. Doch aber bleibt dasselbe für ihn als Ganzes, wie es durch seinen Logos mit allen seinen Entwickelungsmomenten definirt ist, noch immer ungelöst.

Es giebt auf dieser Potenz des Seins viele verschieden gestaltete Organismen, deren jeder seinen besondern Logos hat. Aber jeder derselben gestaltet durch den gesamten Verlauf des Lebens seines Körpers einen Begriff, dem in der Form aus Psyche eine Vielheit von Individuen im Raume, und in der Form aus Logos eine Vielheit von Momenten in Psyche, also eine Vielheit individueller Psychen entsprechen muss. Jede dieser individuellen Psychen entspricht der in der Wortsubstanz des gemeinsamen Logos enthaltenen Definition des ganzen Entwickelungsganges des Organismus und enthält sonach alle ideellen Momente des Werdens desselben.

Diese Organismen sind die Pflanzen. Ihr Logos ist ein Begriff, und hiermit das Gesetz, einer Entwickelung, die sich in jedem der vielen Exemplare jeder besondern Pflanze formell besonders gestaltet, deren Formbegriff jedoch an sich nur ein reines Sein hat, weil jedem einzelnen Exemplare doch nur immer wieder dieselbe Definition zukommt.

Bei der Entwickelung der Pflanzen ist jeder Moment des Werdens ihres Körpers in ihrer Psyche aus Logos vorherbestimmt. Das positive Sein, in welchem die Phisis als actuelle Kraft wirkt, bestimmt sodann das seiner eigenen Psyche entsprechende Werden des Pflanzenkörpers im Raume. Nach dem Gesetze dieses Werdens bildet sich der organisch gegliederte Körper der Pflanze.

Die weitere Potenzirung des Seins erzeugt nun Organismen mit beweglichen Gliedern, und zwar so, dass in demselben Momente des Seins eines solchen Organismus seinem

Logos verschiedene sich gegenseitig ausschliessende Bewegungen gegenwärtig sind; wonach eine nur für das gegebene Individuum gültige Definition seines Logos darüber entscheidet, welcher der alternativ gegenwärtigen Momente der real wirksame sein werde.

Einen solchen Organismus nennen wir ein Thier.

Vielleicht könnte diess zum Verständnisse eines naturwissenschaftlichen Factums — wenn es eines ist — beitragen, zu dessen Beurtheilung übrigens die Metaphysik sich incompetent erklären muss. Wir reden aber hier davon, weil es zum bessern Verständnisse des Princips, durch welches Pflanze und Thier sich unterscheidet, beitragen kann.

Das Licht spielt bekanntlich bei der Entwickelung der Pflanzen eine grosse Rolle; es können somit, unter Umständen wo es wegfällt, in der Entwickelung gewisser Organismen zweifelhafte alternative Momente entstehen, für welche der Logos der gegebenen Pflanze, ohne Licht, keine Bestimmung hat. In Folge dessen bleibt die Entscheidung dem Individuum überlassen, d. h. sie ist dem Individuum eigenthümlich, und der Logos der Pflanze wird zu dem eines Thieres.

Aber alle Fälle, in welchen Logos individuell definirt wird, und somit aus sich die Wahl trifft zwischen verschiedenen alternativen Momenten, sind bis dahin noch der Causalität unterworfen; denn es sind nur besondere Beziehungen in dem durch die Causalität bestimmten räumlichen Objecte, materielle Beziehungen des Körpers zu seiner Umgebung, welche die individuelle Entscheidung bedingen.

Das ganze Leben einer jeden Art von Thieren ist somit je einem bestimmten Gesetz und Begriffe unterworfen, einem Logos, welcher abermals für alle durch ihn definirten Individuen in dem Sinne der gleiche ist, dass jedes dieser Individuen in der ihm durch seinen Logos vorgeschriebenen Art und Weise, den äussern Umständen und den gegebenen durch die Sinne mehr oder weniger ausgebildeten Beziehungen zu andern Körpern entsprechend, entscheiden wird.

Der Logos des Thieres ist durch die Beschaffenheit seines Körpers — durch den Instinkt — bestimmt und entscheidet

in Folge dessen auf Grund der in jedem Momente gegebenen Beziehungen seines Körpers zu seiner Umgebung. Auch der Wille des Thieres ist also der die materielle Welt im Raume constituirenden Causalität unterworfen.

Das Thier entsteht demnach aus der in der Form einer gegebenen Potenz des Seins erfolgenden Zertheilung jedes einzelnen Momentes des Lebens eines Organismus in mehrere Momente, deren jeder den andern ausschliesst. In Folge dessen hat das Thier eine Alternative bezüglich seiner Bewegungen im Raume, indem seine organische Entwickelung seinem Logos alternative Momente der Actualität darbietet. Die dem Thiere überlassene Alternative bezieht sich aber immer ausschliesslich auf die Bewegung seines Körpers im Raume, welche der Causalität und in ihr einem bestimmt definirten Gesetze der Bewegung unterworfen ist, das für alle Individuen derselben Constitution dasselbe bleibt, und hiermit ein reines Sein des durch den betreffenden Logos definirten Etwas constituirt.

Auch durch die Entstehung des Thieres wird somit das Sein nicht vollständig verwirklicht; denn der Formbegriff desselben bildet ein Ganzes, dessen einzelne Momente durch die Causalität stets in gleicher Weise vorherbestimmt sind; so dass das Sein desselben eben so wenig ein reales ist, wie das der reinen durch den blosen Formbegriff der Bewegung definirten Vernunft.

Im Menschen erst erzeugt die Vernunft ein immaterielles Leben, welches der Causalität nicht unterworfen ist.

Die fortgesetzte Potenzirung des Seins zertheilt endlich auch jeden einzelnen Moment der Bewegung im Raume, so dass dieselbe räumliche Bewegung, also derselbe materielle Act, dieselbe äussere Erscheinung, verschiedene Bedeutungen erlangt, zwischen denen der Logos des Menschen die Wahl frei hat. Diese Wahl nun kann nicht mehr der Causalität unterworfen sein, weil Letztere nur Stoss und Bewegung der Körper im Raume, die nun freistehende Wahl

aber die Bedeutung betrifft, die wir einer gegebenen Bewegung beilegen wollen.

Zwar äussert noch immer jeder Gedanke seine materielle Wirkung im Gehirne, und die verschiedenen Bedeutungen, die wir einer räumlichen Bewegung beilegen können, müssen in unserem Denken, folglich auch in den Membranen des Gehirnes, und also dennoch wieder in räumlichen Bewegungen, ihren Ausdruck finden; allein die Thätigkeit des Gehirnes kann sich immer nur auf die materielle Form des Gedankens, auf die materielle Gestaltung der Worte der Sprache oder die Bilder der Phantasie beziehen, nicht aber auf den Gedanken, auf den Wortbegriff selbst. Es wird demnach ein und derselbe Begriff in verschiedenen Sprachen gedacht verschiedene, dagegen das gleiche Wort in verschiedenem Sinne gedacht die gleiche Wirkung im Gehirne erzeugen.

Der menschliche Logos definirt also kein bestimmtes Gesetz der Bewegung der Körper im Raume mehr, sondern er definirt nur sich selbst als einen Moment des allgemeinen Logos, der sich selbst in einem durch freie Abstraction formell gestalteten Begriffe gegenwärtig ist.

Soll nun aber der allgemeine Logos sich selbst in seinem eigenen Begriffe gegenwärtig sein, so muss dieser sein eigenes Sein in einer realen Vielheit von Momenten des vollendeten Seins definiren. Dem menschlichen Logos muss also, in jeder beliebigen Anschauung des Objectes im Raume, als das einzige reale Etwas, die Vernunft selbst gegenwärtig sein.

Und dies ist auch thatsächlich der Fall; denn sobald jede Erscheinung im Raume für den menschlichen Logos einer beliebigen Deutung unterliegt, ist sie ihm auch ein beliebiges Etwas. In diesem aber ist ihm dann die Vernunft selbst gegenwärtig.

Die Fähigkeit, jedem Zeichen eine beliebige Bedeutung beizulegen, gestattet auch jeden Begriff durch ein beliebiges Zeichen auszudrücken, und ist somit die Fähigkeit der Sprache, nämlich die Fähigkeit der Menschen, sich alle ihre Gedanken durch beliebige conventionelle Laute und Zeichen gegenseitig mitzutheilen. Die Sprache ist also in der That die Fähigkeit

welche den Menschen vor dem Thiere auszeichnet und durch welche die Vernunft in ihm zum Bewusstsein ihrer selbst gelangt.

Dem Logos jedes einzelnen Menschen ist nun zunächst der Mensch überhaupt als die Verkörperung des vollendeten Seins gegenwärtig; dabei ergiebt es sich aber, dass nicht der der Causalität unterworfene Körper der dem menschlichen Logos gegenwärtige Begriff ist, sondern dass dieser Begriff in der Bedeutung liegt, die der Mensch durch freie Abstraction sich selbst und andern Menschen beilegt.

So ist der materielle Mensch vermöge der Eigenthümlichkeit seines Logos, dass ihm die Dinge im Raume nur Zeichen für seine Begriffe sind, auch nur die Hülle des geistigen Menschen. Nur in diesem ist der menschliche Logos, sobald der Mensch sich seiner selbst bewusst wird, sich selbst gegenwärtig, und dann ist die Vernunft in ihm thatsächlich vollendet; denn:

Wenn der Mensch sich selbst als individualisirte Vernunft erkennt, so ist in jedem Menschen die Definition eines Momentes als einer allumfassenden Substanz im Sein des realen Etwas gegeben; und hiermit ist das Leben der Vernunft selbst, welche allein dieses reale Etwas ist, verwirklicht. In den verschiedenen Menschen sind dann viele Momente des Lebens der Vernunft, in denen sie voll und ganz sie selbst ist, besonders definirt; jeder derselben ist dann die Substanz der vollendeten Vernunft, welche sich selbst in einem Worte gegenwärtig ist, während im Objecte ihr eine Vielheit von Substanzen gegenübersteht, die ihr vollkommen gleich und doch in sich selbst besonders definirt sind.

Die individualisirte Vernunft nennen wir eine Person. Die Person besteht also nur durch die Abstraction, durch welche der Mensch sein geistiges Ich von seinem eigenen der Causalität unterworfenen Körper unabhängig macht.

So lange diese Abstraction nicht erfolgt, kehrt das vollendete Sein stets wieder zu seinem Ursprunge, der ausgebildete Organismus zu seinem Keime zurück. Jeder vegetabilische und thierische, und überhaupt jeder im sinnlichen

Raume constituirte Organismus hat sonach mit seiner Vollendung auch das Ende seines Lebens erreicht, und es ist also jeder materielle Organismus auf seine Entwickelung in der Zeit beschränkt, und bezüglich derselben der Causalität unterworfen.

Jeder materielle Organismus wird durch den Begriff seiner Entwickelung in der Zeit und im dreifach ausgedehnten Raume bestimmt. Diese Entwickelung umfasst eine gewisse beschränkte Zahl zeitlicher, durch die Causalität bestimmter Momente, nach deren Ablauf der Organismus seine Vollendung erreicht und sonach zum Beginn seiner Bildung zurückkehrt. Der sein Leben neu beginnende Organismus ist aber ein anderes Individuum, weil seine materiellen Momente ausserhalb derer liegen, welche die Individualität des vollendeten Organismus bildeten.

Das Zuendegehen eines Individuums nennen wir sterben; das Ende desselben ist sein Tod.

Alle der Causalität unterworfenen Individuen sind dem Tode unterworfen; weil ihr Logos ihnen einen bestimmten Entwickelungsgang in zeitlichen Momenten von ihrer Entstehung bis zur Vollendung zuweist, mit der Vollendung aber der Tod eintritt.

Aber auch der Vernunft selbst haben wir nun einen, wenn nicht rein durch Causalität, so doch durch Nothwendigkeit bedingten Entwickelungsgang von ihrer Entstehung bis zur Vollendung durch die Erfüllung aller Bedingungen des Seins zugeschrieben. Zwar, wenn der Mensch sich selbst als die Verkörperung der Vernunft gegenwärtig ist, so bilden viele Menschen eine Vielheit von Momenten, in denen die Vernunft sich selbst gleich bleibt, womit das Sein der Vernunft verwirklicht wäre; allein dies setzt voraus, nicht nur dass die Gabe der Sprache unmittelbar das Selbstbewusstsein der Verunft umfasse, sondern auch dass dieses absolute Selbstbewusstsein im Menschen eben so unabhängig sei von dem Körper, in dem es entstanden ist, wie der Begriff von dem Zeichen, dem man seine Bedeutung beigelegt hat; denn der Körper ist ein der Causalität und somit dem Tode unterwor-

fener Organismus, und wenn das Selbstbewusstsein der Vernunft an ihn gebunden wäre, so wäre ihr Sein auch im Menschen doch nur eine Erweiterung des Cyclus der drei Momente der Bewegung, welche die reine Vernunft constituiren.

Das Sein der Vernunft wäre also nicht verwirklicht, und es wäre am Ende doch wieder nichts als die blosse Constituirung ihres Formbegriffes erreicht, wenn das Leben des Menschen, sowie dasjenige der vergänglichen Organismen doch noch dem Gesetze einer Entwickelung unterworfen wäre, die zwischen den Schranken der Geburt und des Todes verliefe.

Das reale Sein der Vernunft kann also keine Entwickelung sein, welche von unvollkommenen zu vollkommeneren Zuständen führte, sondern es ist das ewige Sichselbstgleichbleiben des absolut vollkommenen Wesens in vielen immer wieder neu als eben so vollkommene Wesen definirten Momenten.

Das reale Sein kann also in derjenigen Welt, in welcher die Dinge erst entstehen, in welcher am Schlusse einer langen Reihe immer höher reichender Potenzirungen des Seins, die Vernunft selbst im Menschen zum Bewusstsein kommt, noch nicht voll verwirklicht sein. Auch ist der Mensch, nur körperlich genommen, das Wesen nicht, das wir als Mensch definirt haben. Er ist dies nur unter der Bedingung, dass er an die Stelle seiner körperlichen Individualität den geistigen Menschen setze. Und doch erlangt der geistige Mensch den gesammten Inhalt seines Bewusstseins, die ganze Definition seiner selbst nur durch sein Leben im Körper. In Folge dessen lässt sich der geistige Mensch nur durch Abstraction, nicht aber materiell vom körperlichen trennen. Auch ist der geistige Mensch durchaus nur Einer; weil er die absolute Personification der Vernunft, diese aber nur Eine ist.

Da nun die Potenzirung des Seins nothwendig bis zur Reproduction der Gottheit selbst führen muss, weil die formelle Abstraction eher nicht zum Stillstand kommen kann, so kann das letzte Ergebniss derselben nur die Erzeugung des geistigen Menschen in einem einzigen Körper sein, wel-

chem materiell keine Vielzahl ihm gleicher Individuen mehr entspricht.

Absolut Mensch kann also nur Einer sein, in welchem die vollendete Vernunft selbst verkörpert und welcher sich sonach bewusst ist, Gott zu sein, und zwar der aus der vollkommenen positiven Abstraction seiner selbst, kraft der formellen Abstraction durch die Potenzirung des Seins mit Nothwendigkeit wieder erwachsene Gott: der Sohn Gottes.

Der vollendete Formbegriff der Vernunft ist also der Logos des Gottmenschen. Bliebe es aber bei der Einen Personification der Vernunft, so wäre ihr Sein wieder nicht verwirklicht, weil das Leben des Gottmenschen dann doch wieder an den Körper gebunden wäre. Auch wenn dieser nicht mehr der Causalität unterworfen wäre, so wäre doch in ihm nur eine einzige wirkliche Person und in dieser nur ein einziger Moment im Sein der Vernunft verwirklicht.

Wenn nun aber auch nur Ein Mensch möglich ist, in welchem das körperliche und das geistige Bewusstsein sich vollständig decken, so ergiebt doch das Leben jedes Menschen Momente, in denen das Bewusstsein des geistigen Menschen einen ihm persönlich zustehenden, aus seinem körperlichen Dasein geschöpften Inhalt erlangt. Soweit dies nun der Fall ist, kann die positive Abstraction ihn dem wahren Sohne Gottes gleich setzen. Was aber möglich ist, ist auch nothwendig und wirklich.

Wie also der ewige Gott selbst von seiner Vollendung abstrahirt, um die Welt und das Sein überhaupt zu erschaffen, so abstrahirt auch der Gottmensch von dem Leben in seinem eigenen besondern Körper und opfert es, um alle Menschen sich selbst gleich setzen zu können und hiermit den Willen Gottes zu erfüllen, der eben dahin geht, das Sein in einer Viehlzahl ihm gleicher Wesen zu verwirklichen.

Der Wille Gottes äussert sich also vor Allem in der positiven Abstraction von sich selbst, und wenn nun die Entwickelung des Seins der Vernunft im Sohne Gottes zur Vollendung gediehen und dem Sohne derselbe Logos zu eigen ist,

wie dem Vater, so muss auch jener wie dieser zu Gunsten einer Vielzahl ihm gleicher Wesen durch positive Abstraction in den Beginn der Entwickelung zurückkehren, und sich selbst dem Tode unterwerfen.

Aber dieser Tod betrifft nur den durch die Potenzirung des Seins in der Zeit entstandenen und der Causalität unterworfenen materiellen Körper, nicht jedoch den ewigen im Vater wie im Sohne a priori vollendeten unzerstörbaren Formbegriff des Seins selbst. Dieser aber umfasst nun in sich, als eine durch seine eigene Wahrheit bedingte Nothwendigkeit, das Leben aller Menschen, welche der Sohn Gottes sich selbst gleich setzt.

So ist nun der vollendete Formbegriff der Gottheit der Wortbegriff der Vernunft selbst, in welchem sie erstens ursprünglich vollendet vorhergegeben, zweitens als das Gesetz für die Gestaltung alles Seins und drittens als aus sich selbst wieder erzeugt, immer dieselbe ist.

Im Sohne constituirt sich die Vielheit der Momente des Seins, und diese Momente sind die Menschen. Sie alle sind körperlich eben solche durch die Potenzirung des Seins in der Zeit entstandene und dem Tode unterworfene Organismen wie der Sohn Gottes selbst; aber wenn sie durch freie Abstraction der Pflicht der Selbstverleugnung folgen wie er, so sind sie durch denselben Formbegriff des vollendeten Seins definirt wie der Vater und der Sohn selbst, und sie sind dann, als Momente des vollendeten Seins, eben so vollendete Wesen, wie der Vater und der Sohn, und jedem unter ihnen ertheilt die Freiheit der positiven Abstraction, in einer eigenen besondern Definition, die besondere Persönlichkeit.

Wie kann aber die Abstraction, und somit das Denken der Menschen nach dem Tode ihres Körpers noch statthaben da doch dieser Körper, zur Belebung desselben, zur Gestaltung immer neuer Momente des Denkens, durchaus nothwendig ist? Diese Frage werden wir in einem zweiten Buche beantworten, welches das geistige Leben in der Vernunft zum Gegenstande haben wird.

Da werden wir sehen, wie sich im geistigen Leben des

Menschen auch die andern drei der sechs ursprünglichen Wesen *) definiren und durch den die menschliche Vernunft vervollkommnenden Zutritt desjenigen Wesens, welches beständig in der Actualität des positiven Seins liegt, und dessen Substanz wir den Geist der Wahrheit nennen werden, eine ganz neue Welterscheinung entsteht, welche in einem Begriffe des Nothwendigen liegt, und somit aus ewigen, jeder Zeit entrückten Formbegriffen besteht, die auch den Körper bilden werden, der im neuen Leben der unsere sein wird.

---

*) Abschnitt II, Seite 30.

Druck von Gressner & Schramm in Leipzig.

